ದೇಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ - ೪೨

ಪಡು ಮೂಡು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

ಪಡು - ಮೂಡು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ



ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್
Srushti Publications

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೪೦

ಪಡು - ಮೂಡು

PADU - MOODU

Critical Essys Colonialism Articles

Author K. Keshavasharma
Lecturer
Kannada Bharathi
Kuvempu University
Gnanasayadhri
Shankaraghatta- 577451
Mob : 9448730611

Published by:
Srushti Nagesh
Srushti Publication
NO. 121, 13th Main Road,
M.C. Layout, Vijayanagara
Bengaluru - 560 040
Ph : 080 - 23153558
E-mail: srushtinagesh@gmail.com

First Impression: 2013

Page: xii + 716 = 728

Book Size : 1/8 demmy

₹ : 500/-

Paper used: 70 Gsm Ns Book Print

ISBN: 978-93-81244-26-5

DTP : **K. Nirmala**

Cover Page : **Nahusha**

Printed at :
Sathyasri Printers Pvt. Ltd,
Mysore Road, Bangalore-560 026

ಪಡು - ಮೂಡು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

ಮೂಡುವನು ರವಿ ಮೂಡುವನು
ಕತ್ತಲೊಡನೆ ಜಗಳಾಡುವನು
ಮೂಡಣ ರಂಗಸ್ಥಳದಲಿ ನೆತ್ತರು
ಮಾಡುವನು, ಕುಣಿದಾಡುವನು -

ಉದಯರಾಗ-ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾವ್

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯುರೂಪ್ ಪಡುವಲಲ್ಲಿದೆ.
ಯುರೋಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೂಡಲಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ.
ಆದರೂ ಮೂಡು ಮತ್ತು ಪಡುವಿಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವಿದು. ಈಗ ಪಡುದಿಕ್ಕು ಅನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಮೂಡುದಿಕ್ಕು ಅನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆಮದು ಮತ್ತು ರಫ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭೌಗೋಲಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಶುದ್ಧ ಯುರೋಪ್, ಶುದ್ಧ ಪೂರ್ವ, ಶುದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಶುದ್ಧ ಗತಕಾಲ, ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇಳಲು ಚೆಂದವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತು ಈ ಹಿಂದೆ ನನ್ನದೊಂದು ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಿದ್ದುವುದು ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಸುವುದು, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳಿವು. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಹಿರಿಯರಾದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಎಸ್.ಆರ್. ವಿಜಯಶಂಕರ್, ಫಣಿರಾಜ್, ವಿಷ್ಣುನಾಯ್ಕ, ಕಾ.ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ

ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎ. ಬಾರಿ ಹಾಗೂ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ರಾಮೇಗೌಡ, ನನ್ನ ನಿಡುಗಾಲದ ಸ್ನೇಹಿತ, ಹಿತೈಷಿ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಮಕ್ಕಳಾದ ನಹುಷ, ನಿಯತಿ, ಸಂಗಾತಿ ಸಬಿತ, ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ **ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನದ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಸೃಷ್ಟಿ ನಾಗೇಶ್**, ಮುಖಪುಟವನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಕಲಾವಿದ ಮಗ ನಹುಷ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿರುವ ಸುಮ, ಮೇರಿ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಕಾವ್ಯ, ಮರುರೂಪಿಸಿದ ಕೆ. ನಿರ್ಮಲ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಓದುವವರು, ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ನಮನಗಳು.

ಕೆ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅನೂಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಿಗೂಢ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ [illegible], ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನ ಮಾನಸವನ್ನು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಸೆಳೆಯುವ ಅನೇಕ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು **ಸೃಷ್ಟಿ ಪುಸ್ತಕ** ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಲೇಖಕರು, ಕವಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ತುರ್ತಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಅಳಿಲು ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು **ಸೃಷ್ಟಿ** ಪ್ರಕಾಶನವು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಈ ಪ್ರಕಾಶನ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಆಡಳಿತದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮರೆಯಲಾರದ ಹಾದಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾದರಿಯೇ

ಬೇರೆ? ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ದೇಶದಲ್ಲಿನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ನಡೆದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ನಾವೀಗ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪಡು-ಮೂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಲೇಖನಗಳ ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟ ನಮ್ಮನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರಿಗೆ **ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನವು** ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

1

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ

"ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ; ಸಂವಿಧಾನ; ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನುಕರಣೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ" ಎಂದು ಸರ್. ಎಡ್ವರ್ಡ ಕಸ್ಟ್ 1839 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ. ಅದು ನಿಜ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಯವರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ ಭಾರತದವರನ್ನು ನೋಡಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು: 'ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣರಾಗಿಲ್ಲ.' ಇದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಅನುಕರಣೆ"ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳು.ಅನುಕರಣೆಯು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಅನನ್ಯತೆ, ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೇರುವಿಕೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಉದಾ: ಕೋಟು; ಟೈ; ಶೂ; ಇವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡವರು ನಾಗರಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪಂಚೆ-ಶಾಲು ಹೊದ್ದವರು; ಸೀರೆಯುಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವವರು ಅನಾಗರಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ:

1. ಬಾಹ್ಯದ ಅನುಕರಣೆ– ವೇಷಭೂಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಜನರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಕೋಟು ಮತ್ತು ಟೈ.ಕುವೆಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದರು.
2. ಆಂತರಿಕ ಅನುಕರಣೆ: ಇದು ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಒಳಗೆ ನಡೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನೋದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅಂಶವೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಹಾಗೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ'ಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ತತ್ವ; ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅನುಕರಣೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು; ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ಧಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ; ದೇವತಾರ್ಚನೆ; ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸತಿನಿಷೇಧವರೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಕರಣೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ; ಜಾತೀಯತೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ನಾಸ್ತಿಕರಾಗಿ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ವಿಚಾರವಂತರಲ್ಲ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಬಹುಮುಖಗಳಿವೆ:ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಅಂತರವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು "ಬೇರೆ" ಅಥವಾ ಭಿನ್ನ ಚಹರೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಸುಧಾರಕರು ಅನೇಕ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಸ್ತು' ಎಂಬ ಹೊಸ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸೀಮಾರೇಖೆಯಿಂದ ಒಳಗೆ ನಿಂತವರು ನಾಗರಿಕರೆಂದೂ: ಹೊರಗಡೆಗೆ ನಿಂತವರನ್ನು ನಾಗರಿಕರಲ್ಲವೆಂಗೂ; ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾರಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಗಳಿದ್ದವು. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿತ್ತು: ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಕರಣೆಯೇ? ನಾಗರಿಕ ಅನುಕರಣೆಯೇ? ಇವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನುಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು? ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ನಮಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಜನರನ್ನು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕನ್ನಡಕ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಹಾದಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ಬ್ರಿಟೀಶ್.ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಶಾಲಾ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಥಮ ಆಕರವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ನೀಡುವ ತೀರ್ಪು ಅಲ್ಲ; ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಎರಡು ಬಗೆಯಿದು: ಒಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ.

ಇವು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಇವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾನೂನಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ನಾಗರಿಕತೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಳೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗೆ (ಅದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ.) ಅದರದೇ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಬುಡ ಮೇಲು ಮಾಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮೈತಾಳ ತನ್ನ ಮಗ ಲಚ್ಚನ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅನುಕರಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗೂ; ನಾಗರಿಕತೆಗೂ; ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಜನರು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರ್ಭೀತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಇದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ; ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ; ದಂಡಕಟ್ಟುವುದು; ತೀರಾ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ'ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ "ದಾಸ್ಯ"ದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ "ದಾಸ್ಯ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೂಪ ಬಂತು. ದಾಸ್ಯವೆಂದರೆ "ಪರದಾಸ್ಯ"ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂತು. "ದಸ್ಯು" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ದಾಸ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆ. ವಿಲೋಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ದಸ್ಯುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಕೋರ್ಟು; ಮುನ್ಸೀಫರು; ತಹಶೀಲ್ದಾರರು; ಪಿನಲ್‌ಕೋಡ್‌ಗಳು; ರುಜು; ಅಥವಾ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಎಡಗೈ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ರುಜು ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ

ಅನ್ವಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಮೊಗಲರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾ: ದಿವಾನರು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಬೀರಿತು: ಒಂದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ (ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್) ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಇದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪುನರ್ ರೂಪೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. (One power one mind ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.) ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಗುಣ-ನಡತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ವಿವೇಕಾನಂದ; ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಗಾಂಧಿ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಡೆಯಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ 'ಸನಾತನ' 'ಉಪನಿಷತ್ತು' 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ' 'ಅದ್ವೈತ' ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೆಗೂ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀನದ ಒಂದು ತುದಿ ರಾಜಾರಾಂಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿ ಗಾಂಧಿ. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನೇ ಗಾಂಧಿ ಶತ್ರು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಪತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ; ಅಹಿಂಸೆ; ಸನಾತನತೆ; ಧರ್ಮ; ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆಂಬ ಗೋಮಾತೆ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗಾಂಧಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಾರಾಂಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಅವರ ಗುರಿ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧ. ಸತಿನಿಷೇಧ ಕಾಯಿದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅದಲ್ಲ: ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ.

1. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ – "ಧಾರಯತಿ ಇತಿ! ಧರ್ಮ:" ಧಾರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಧರ್ಮ.
2. ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮ: ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.
3. ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮ (ಮತ) – ಸ್ತ್ರೀಮತ.
4. ಕುಲಧರ್ಮ (ಮತ) – ಕುಲಧರ್ಮ.

5. ಪತಿಧರ್ಮ (ಮತ) – ಪತಿಯು ಆಚರಿಸುವುದು.
6. ಪ್ರಭುಧರ್ಮ – ಆಳುವವನು ಆಚರಿಸುವುದು.
7. ಜಾತಿಧರ‍್ಮ – ಜಾತಿ
8. ನಾಟ್ಯ ಧರ್ಮ. (ಭರತ) – ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ.

ಹೀಗೆ ಧರ‍್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸ ಹೊರಟರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ಕೆಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಧಾರ‍್ಮಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಇಡಿಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸತಿನಿಷೇಧ ಕಾಯಿದೆ ಸಹಗಮನವೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತಾ? ಅದು ಧಾರ‍್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತೇ? ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು? ಗಾಂಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯ 'ಗೋಮಾತೆ'ಯು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಅದನ್ನೇ ತಿನ್ನುವ ಕೊರಗರ ಧರ್ಮಯಾವುದು? (ಚೋಮನದುಡಿ ಓದಿ) ಆದುದರಿಂದ ಧರ‍್ಮದವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸರಳ–ಸುಲಭ–ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಲ್ಲ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಮೆಕಾಲೆಯ ಮಿನಿಟ್‌ನಮೇಲೆ (1835) ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಆಡಳಿತಕ್ರಮ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು. ಗ್ರಾಂಟ್ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುವಾದದ ಕೆಲಸವೂ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು. 1819 ಸುಮಾರಿಗೆ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುವಾದಕರನ್ನು ಸರಕಾರದ ಚಾಕ್ರಿಗೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಅನುಕರಣೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರಿಂದ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ರಾಜಕೀಯದವರೆಗೆ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆದರೆ

ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಅನುಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಭಾರತೀಯರು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು ಅದರಂತೆಯೇ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಬಿಳಿಯರಾಗುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಕರಿಸಲು ಹೊರಟ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಾಳಮೇಳಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂಕಥನಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಸಂಕರಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರಗೊಂಡವು. ಜನಾಂಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪಗಳೂ ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂಕಥನಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಂತೆ ನಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. 1817 ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಮಿಶನರಿಯ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ: "ಹೌದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಯಾಕೆ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ?" ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ ಮಾತು: 'ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. 'ಅದನ್ನು – ಇದು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ 'ಬೇರೆ'ಯಾಗಿರುವುದು ಎಂತಲೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅನುಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಮಾತ್ರ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆಯು ಪ್ರತಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ'ವನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

●

2

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ

ನಿರಾಕರಣೆಯು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮನೋಭಾವವು ಜನ್ಮ ತಳೆಯುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸರಳತತ್ವವು 'ಬೇಡ'ವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಜಾತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ–ಅದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಕಾಳಜಿ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದು ದಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಜಮಿನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆರಾಧಿಸುವುದು; ಶರಣಾಗುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಗುಣ. ಆದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿರಾಕರಣೆ ಗುಣವಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ದಮನಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು "ಋಣಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದು ಶಸ್ತ್ರವಿಹೀನವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿಯು ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ:

1. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯ ವಿರೋಧ.

2. ಶತ್ರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಿತ್ರರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತನದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ; ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ; ದೇವರು–ಮನುಷ್ಯ; ರಾಜ–ಪ್ರಜೆ; ಜಮಿನುದಾರ–ಸೇವಕ ಹೀಗೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಮನುಷ್ಯರ ವೇಷಭೂಷಣವೇ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಾಸು; ಕಿರೀಟ; ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಜಮಿನುದಾರರು ದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬಂದವು. ಆದುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳಿವೆ.

●

3

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಜನರು–ಬಿಳಿಯರು; ಆಳುವವರು–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು–ಭಾರತೀಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ

ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority complex)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಹಳ ಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕರ ಮಾದರಿಗಳು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೀತೆಗಳು ಬರಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಮದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಣ್ಣ ಒರತೆಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಶ್ರೀಯವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ' ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಅಯಾಸ್' ನಾಟಕವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವು ಸಂಕರ ತಳಿಯಾಗಿದೆ. ದುರಂತ; ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ, ಜೀವನದ ನಿರಾಶೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ನೆಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಂಕರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಸ್ತು; ಭಾಷೆ;

ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು ಉದಾ: ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಸ್ತು; ಶೈಲಿ; ಕಾಲ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಸಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆ, ದಿರಿಸುಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಸಂಕರತನವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಾಹಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರೆಡರ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಏರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ವಾತವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು "ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿ ಜಾಗ" (Third space) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರತನವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಸಂಕರತನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಸಂಕರದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆ: ಅದು ಕಾಲ; ದೇಶ; ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅಂತರವೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಕರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕರತನವು ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಕರವೆಂದರೆ ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರೆವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯು ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆಯು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರತೆಯಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶ'ವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೀಣಾದಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು

ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು.

ಸಂಕರತೆಯನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯಿಂದ ದ್ವಿಮುಖತೆಯು ನಾಶವಾಯಿತು. ಸಂಕರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧಗುಂಪು' 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ–ಹೊರಗೆ; ತಾನು–ಅನ್ಯವೆಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. 1816ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ. ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠಭಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಇದನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. (M.R. July 1816.

P. 193, November. 1816. P. 444-5, March. 1816. P. 106-07) ಸಂಕರವು ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸಂಕರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ- ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು. ಸಂಕರವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಕರಣೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಂಕರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಹಯೋಗ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನ". ಇದು ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕರವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.



4

ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಹುಡುಕಾಟಗಳು

(ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖೇನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ)

ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದರೆ ಒಡೆತನ, ಸ್ವಾಮ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ (State), ನಿಯಂತ್ರಣ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ-ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಕಾಯುವ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಬಲವಾದವುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ದುರ್ಬಲವಾದವುಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಸಬಲರಾದವರು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಬಲರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ, ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು 'ಆಳುವವರು' ಮತ್ತು 'ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು' ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಿಕರಣಗೊಂಡವು. ಇದುವೇ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಿಕರಣವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ಮುಖ. ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥರು ಅನ್ನುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಮಂತ್ರವು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ನಿರ್ವಹಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಆಳುವ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ-ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಮುಂದಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಸದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೂ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂತಲೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಅಂತಿಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾದ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಭುವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಫೆಮಿನಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಕುಟುಂಬರೂಪಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನವು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಯಾರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೇ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಿದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾರ್ಥೋಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡನ್ನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇಳೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಅಂಕೋಲದ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ–ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರಬಂದಿ ಹೋರಾಟ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವಯೂರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು.

ಆದರೆ ಹೆಗಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ'ಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಾಹಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಗಲ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಾಗರಿಕ ಜನರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರರು ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. Nation ಮತ್ತು State ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗಲ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನೇಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ಟೇಟ್‌ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಲೋಕ ರೂಪಿಸಿದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ ತಳಹದಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಆದರೆ ನಾವಿದನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಊರಿನ ಜಮೀನುದಾರನು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲ. ಈರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಲೆ ಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯ; ಧನಿ: ಸಾಹುಕಾರ್‍ರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧೀನವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದ್ದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ

ಆಯುಧವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಗುಲಾಮಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯದು. ಆದರೆ ಇದು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಸಾಹದ ಪರಿಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವು ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ವಿರುದ್ಧನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚಲೆಜಾವೊ' ಚಳುವಳಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತುರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳ

ಬಗೆಗೆ: ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕನಸಿಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ State ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗಲ್ ಅದಕ್ಕೆ 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯ' (Truth of civil society) ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ.

'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವೆಂದು ಮಾತನಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮೋಚ್ಚ ಸತ್ಯ' 'ವಿಶ್ವಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒಲವು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಿರಲೇಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವ ಈ ವಿಶಾಲಾವಕಾಶವೇ ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಹೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಬಿಸಿಲ ಕಡೆ ತಲೆ ತಿರುಗಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ತೆರಪಿರುವ ಕಡೆ ಕೊಂಬೆ ಚಾಚುವುದಕ್ಕೂ, ತನಗೆಬೇಕಾದ ಭೂಸಾರವನ್ನು ಹೀರುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅದು ಬಿಡುವ ಹೂ ಹಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಸಾಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ". ಆದರೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಕಥೆಯೂ ಅದರಂತೆಯೆ (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, 1985, ಪುಟ:62). ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಈ ಮಾತು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಾಗು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾದ ಭಾರತೀಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು. ಇಡಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡತಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಸೆಣೆಸಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಕೇವಲ ನಿಸರ್ಗವಲ್ಲದೆ ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನುಭವವಾಗಿ, ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಗಂಭೀರ ಕಾಳಜಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ರೋಹದ ನೆಲೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟರು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ

ಶಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. "ಬೇಂದ್ರೆಯುವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ ಐದು ತಾಯಿಯರ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರಳನ್ನು ಅವರು ನಾಯಕರತ್ನರೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಭರತೇಶ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಚರಿತದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಭರತೇಶನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಈಶತ್ವದ, ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ದೈವೀಕರಣೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಭಕ್ತಿಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅವರು ಕೆಲವೊಂದು ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದು ಈ ತರಹದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸರಳರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಬದಲು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ: ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು) ಹೇಳುವುದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಮೀನುದಾರಿವರ್ಗದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು. ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಕುರಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸರಳಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. "ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ಸಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಫುಕೊ ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಈ ಏಜನ್ಸಿಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. (ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಪುಟ–22, 2003) ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌನವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಏನೋ ಅಂತಲೇ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರಾನ್' ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಆದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಳಿದ ದೇಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶದ ದೀನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಢಳಿತ ಒಂದಡೆ ತನ್ನ ಕಾನೂನು, ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತನ್ನ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ಶಾಶ್ವತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಾನೂನು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಏಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ, ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ದನಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಮಟ್ಟ ಹಾಕಲು ಪೋಲಿಸ್, ಜೈಲು, ನೇಣು, ದಂಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದು. ಇದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಆವಾಗಿನಿಂದಲೂ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಸೈದ್ ಪ್ರಕಾರ "ಇತಿಹಾಸದ ನೈಜ ದಾಖಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುನ್ನಾರದ ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ." ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. " ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆಯೇ ಸ್ವಯಂ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ವಿಚಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಇದು ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಂಕಥನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸದಾ ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. (ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಪುಟ–22, 2003) (ಅದೇ – ಪುಟ–21, 2003) 'ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ' 'ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ'; ತರೀಕೆರೆ ನಾಯಕರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಲಾವಣಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

"ಇಂದಿನ ಈ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಮುಖವೇ ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ'. ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ದೇಶೀಯತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತುವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ.

ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಥನ ಬಲಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೆಲವು ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ದೇಸಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅಧೀನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಂದಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಅವರು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸ, ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ನೇರವಾಗಿ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಪೋಲಿಸ್, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ , ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪಡೆವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ ಎಂದು ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತತ್ವವು ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ಏಜನ್ಸಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ತತ್ವವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪೇ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಇದು ತನ್ನ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಸೈದ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆ ಮುಂದುವರಿದು "ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಶಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಕೂಟಕ್ರಿಯೆಯು ಜನನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ರೂಪಿಸುವಂಥಾ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಲೋಕವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು." ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಒಳಸಂಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಧಾತುವಾದ ಅನುಭವ ಕೂಡ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಾವಿಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಪುಟ–22, 2003)

ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಫುಕೋ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ

ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಫುಕೋ 'ಸಂವಾದ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವಾದಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು; ರೂಢಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ರೂಢಿಗಳೇ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಇರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕೆಲ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ಸಂವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸದಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತಹ ಶಕ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಾಜವೊಂದು ಇವು ಆಳುವವರ ಪ್ರಕಾರವೇ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಮತವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಸ್ಪರವಾದವುಗಳು. ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನಗಳು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರಂತರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಹೆಜೆಮನಿ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಇಟಲಿ ದೇಶದ 'ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ'. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೆಜೆಮೊನಿಯ (Gegemonia) ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಹೆಜೆಮನಿ'

(Hegemony) ಎಂದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

1. ನೇರ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು
2. ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು

ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಶಾಶ್ವತತೆಗಾಗಿ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅಧೀನರಾದವರೇ ಸ್ವಯಂ ತಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವಂತೆ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಹೆಜೆಮನಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳ / ವರ್ಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ (Cultural-Ideological-Structures) ಅವು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗ-ಸಮುದಾಯ-ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು-ಸಮುದಾಯವನ್ನು-ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು." (ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಪುಟ-16, 2003)

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ನಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠದ್ದು ಎಂದು ಇತರೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಸಮೂಹ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶೋಷಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೇ ಅವರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾ ಸದಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಗುಂಪಿನ ಹುನ್ನಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನ್ಯವು ಕೆಲವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೇಳೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕೆಲವೇಳೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇದು ಹತಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷಿಕ ಹತಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಬರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಬಲಾಢ್ಯವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ತನದ ವಾಹಕವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ." ಎನ್ನುವ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳರಸರು; ಜಮೀನುದಾರರು; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಯಥೇಚ್ಚವಾದ ಪೋಷಣೆ ನೀಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ನಿಯಾಮಕವಾದದ್ದು, ಹೆಂಗಸರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು, ಅವರು ದುಡಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ, ಅವರು ಕೇವಲ ಗಂಡಸಿನ ಸಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಥಿಯಾಗಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ ಜನರೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಅಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಭೇದ, ಅಸಮಾನತೆ, ತಾರತಮ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೆಡೆ ತೋಳ್ಬಲದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ತೋಳ್ಬಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ತೋಳ್ಬಲವೇ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಳುವ

ವರ್ಗದ ತೋಳ್ಬಲವನ್ನು ಏನೋ ಸ್ಪಂದಿಸಬಹುದು; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವರ್ಗದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಜನಸಮ್ಮತಿಯ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ನಮೂನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಬಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ." ಇವುಗಳೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

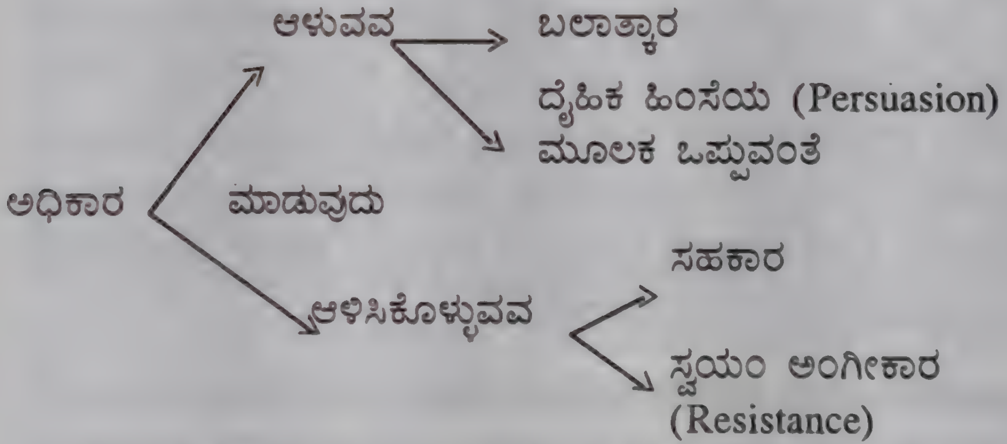
"ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಂದೆ ಸಹಜ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡುವುದನ್ನೇ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ' (ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್, ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಪುಟ-45, 2003) ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಪುರಾವೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಕನ್ನಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಜನ. ಅದೇ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕರು ದುರಭಿಮಾನಿಗಳು; ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಳಕಾಲ ಕೆಳಗೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ಶೂದ್ರರು ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಲಾಯಖು; ಮುಸ್ಲಿಮರು ಡಜನ್ ಗಟ್ಟಲೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಾರೆ; ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ದಕ್ಷತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿ." ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಕಾಯುವಂತಹುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಂದು ಸಾರಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಆ ವಿಚಾರಗಳ ಚಲಾವಣೆ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದು! ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಳುವ ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಜಮಾ ಮಾಡಿ, ಬಡ್ಡಿ ಸಹಿತ ಲಾಭಗಳಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ತುಂಬಾ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಲು ಆಗದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಐಡಿಯಾಗಳ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ

ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು." (ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಆಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, 2003 ಪುಟ-48,-49, 2003) ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಲಿಂಗ, ದೇಶ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಹೀಗೆ ಇಂಥಾ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುತ್ತದೊ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ 'ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ಅಥವಾ 'ಪರ್ಯಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಗುಂಪು ರಚಿಸಿರುವ ಮಹಾ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಇದನ್ನೇ 'ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖೀ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಕಥನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಸಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯಜಮಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಂಜಿತ್‌ಗುಹಾ, ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಪಾಂಡೆ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ."

ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. (ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್. ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ, ಪುಟ-55, 2003) ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ

ಸ್ಪರ್ದೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು." ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣವು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಳುವವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂವಾದದಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವ ಬಲತ್ಕಾರದ (Coercion) ಮೂಲಕ ದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯ (Persuasion) ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವವನೂ ಕೂಡ ಸಹಕಾರದ (Collabration) ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕಾರದ (Resistance) ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.



(ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ, ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಸಂಪುಟ 1, ಪುಟ–02, 1988) ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು 'ರಾಜಕೀಯ ಜನಾಂಗ'ವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಸಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುರೋಪ್ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆಯ

ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಭಂಜನಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಪ್ರಜೆ, ನಾಗರಿಕತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುವಾದಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮನೋಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಥನಗಳ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಇದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಸರಿ, ಇದು ನೈತಿಕ, ಇದು ನಾಗರಿಕ, ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ಶಕ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಿತ್‌ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ಮತ್ತು ಗೂಗಿವಾಥಿಯಾಂಗೋರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾದ್ದೇ ಆದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ದಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಪ್ಪು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ದಾಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ." ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು:

"ನನ್ನ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾದುದಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಧರ್ಮಯುದ್ಧ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವು ಬದುಕು ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ." ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ. ಅವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ 'ಒಡೆತನ' ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ. (ಮಹಾತ್ಮ ಸಂಪುಟ 1, ಗಾಂಧಿಭವನ, ಮಾನಸಗಂಗೊತ್ರಿ, 1974) ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ 'ಸಪ್ತಪದ'ಗಳೆಂದರೆ 1. ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ. 2. ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ವೇದ. 3. ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ ಅಹಂ ನೆಲೆಯ ಸೂತ್ರ 4. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರರ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು 5. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಿವೇಕಾನಂದರು ದರಿದ್ರ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಜೀವನ ನರನಾರಯಣದರ್ಶನ 6. ಕೃಷ್ಣಜೀಯವರು ತೋರಿಸಿದ ಜೀವನ ಸಾಫಲ್ಯದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು 7. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ದೈವಿಕತೆ. ಈ ಸಪ್ತಪದಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂವೃದ್ಧಿ ಜೀವನ ಸಾಪಲ್ಯ ದೈವಿಕತೆಗಳ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. (ಜಿ.ಎಸ್.ಅಮೂರ, 1991, ಪುಟ:165) ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಸ್ವಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಮಾದರಿಯು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯ ವಾದ. ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತರ್ಕವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಹಳೆಯ ದೇಶೀಯ ಮಾದರಿಯ

ಉತ್ಪಾದನಾಕ್ರಮವು ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಹತ್ತಿಬಟ್ಟೆಯ ತಯಾರಿಕೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿದು ಅಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯು ಬಂತು.

ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಸ ಉತ್ಪದನಾ ಸಂಬಂಧವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆರ್ಥಿಕನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಬರಲು ಶುರುವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಾರ್ಡ್‌ಕ್ಲೈವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದ ಮೊದಲ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯು ಅನಂತರ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣಗಳಿಷ್ಟೇ: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಬದಲಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಇಡಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೇಡು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಉತ್ಪಾದನಾಕ್ರಮದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ಕೇಡಿನ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾತೃಕೆ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮದ ಪರಿವರ್ತನೆ, ವರ್ತಕಶಾಹಿ ನಿಲುವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಅವೆಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು.

ಈ ಹೊಸ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದ ಆಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ನಿರೂಪವು ರಾಜಕೀಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಜ್ಞೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿದರು

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಚಿಕ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ 'ಕಂಪನಿ'ಯವರು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು; ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : 'ಚಿಕ ವೀರರಾಜೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರೇಸರನ ವರ್ತನೆ) ಗೊರೂರರ 'ಮೆರವಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. " ನಮ್ಮ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇವರು ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮವರು, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಪರಕೀಯರು. (ಮೆರವಣಿಗೆ, 1981 ಪುಟ:553) ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹಿಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜದಂಡವೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪಿನ ಆಸರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜದಂಡನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯಲಾಗಿದೆ.

ರಾಜದಂಡದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿತ್ತು. ರಾಜನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜದಂಡವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರಾಜದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜದಂಡದ ಎದುರಿಗೆ ಪುರುಷನಾಗಲಿ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ಜಾತಿಯಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ರಾಜದಂಡವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಾಗೆಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಜನರು: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ; ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ (ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು) ಆದರೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಜನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– "ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಜನಪದ ರಾಜ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನಾನಾ ವಿಭಾಗಗಳುಂಟಷ್ಟೇ? ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದವು. ಭೂಗುಣ, ವಾಯುಗುಣಗಳು ಜನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪುನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಅವರ ಮತವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಅವರ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಉದ್ಯೋಗ

ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಅವರ ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಶ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅವರ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಶೆಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. 1985 ಪುಟ:51) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು, ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆಯು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ 'ನೇಷನ್' ಎನ್ನುವುದು 'Natio'ದಿಂದ ಬಂತು. 'Natio' ಎಂದರೆ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೆನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯೆಂದೂ, ರಾಜನೆಂದೂ, ಪ್ರದೇಶವೆಂದೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು 'ಧರ್ಮಗುಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. 1985. ಪುಟ:48)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ ಲೆನಿನ್ ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅರೆವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಆನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾದ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಆನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹೋರಾಟವಾಗಿಯೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಡಿವಿಜಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ನಿಲುವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು; ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡುವಂಥದ್ದು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇದು ತಿರುಗಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜರುಗಿತು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಮನೋಭಾವ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮೌಲ್ಯ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ

ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಈ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೊಂದು. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು 'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಏಕಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರು 'ಹೇಮಾವತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ, (ಪುಟ 133), ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ (ಪುಟ 232) ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಕುರಿತು (ಪುಟ 200) ಎತ್ತುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ 1982) 'ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ' ಗೊರೂರರು ಮತಾಂತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. (ಮೆರವಣಿಗೆ 1981, ಪುಟ 224–25) ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯದ್ದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದರೆ ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಆದರ್ಶ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ: ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಗುಮಾಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಠ ಕೇಂದ್ರದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವು ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿರುವುದು ಒಂದಂಶವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ 'ಸ್ಕೂಲ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಿಕ್ಷಣ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರದೇ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಕೂಡಾ ಅದುವೇ, ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಗುಮಾಸ್ತರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವೊಂದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ನ್ಯಾಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನವವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂತು. ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಭಾಷಾ ಸೂತ್ರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಬೆಂಟಿಕ್‌ನ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪಯ ಮೂಲ ಜೀವಾಳವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಈ ರೀತಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಕೂಲ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯೇ ಒಂದು ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾಗಿ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ದಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆಗಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುವುದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ (History of Kannada Literature) ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. "ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತು ಪ್ರಭುವಿಗೆ ನೂರು ಜನ ನೆರವಾದಂತೆ, ಅದನ್ನು ಕಲಿತವರೇ ನೂರು ಜನ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಾತೆತ್ತಿದರು. ಪ್ರಭು ಇಂಥ ಜನರನ್ನು ಅಡಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಒಡೆದು ಆಳುವ' ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಮುಂದುವರಿದ ಜನ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿದನು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವಾಯಿತು. ಹಿಂದು–ಮುಸ್ಲಿಂ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಭೌತಿಕ–ಅಭೌತಿಕ ಮುಂತಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ಪ್ರಜೆ ತನ್ನಲ್ಲೆ ತಾನು ಕಾದುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು. (ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ 1967, ಪುಟ 182)ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕ್ಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಬೇರು ಬಿಡತೊಡಗಿದ ಉದಾರವಾದ ನೀತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟವು. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಾರ್ಡ ಬೆಂಟಿಂಕನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಆತನ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವಪರ ನಿಲುವಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಹಮತದ ಬಗೆಗಿನ ಆತನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಂತಿತು. ಏನಿದ್ದರೂ ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಗೀಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ (ಆಳೌಬ್ರಿತಾನಿಕಾ – ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ) 'ಅವಳ ತೊಡುಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು ಇವಳ ತೊಡುಗೆ ಅವಳಿಗಿಟ್ಟು ಹಾಡಬಯಸಿದೆ' (ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ) ಸಮರಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಗೊಲ್ಗಥಾದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಮಂಜೇಶ್ವರದ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ಯೇಸು ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಪೈಅವರಿಗೆ ಯೇಸುವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆದ ಈ ತರಹದ

ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ತಂದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು : ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕ್ರಮದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿರುವುದು ಬೇಂದ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಧಾರೆಯಿರುವುದು ಕುವೆಂಪುರಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದವರಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೂ ಕೂಡ ದೇಸೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದವರಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ) ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು ಜಾನಪದ ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಭೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರಿ') ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

"ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ." ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂದುವರಿದು "ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು: ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಿಲಕವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ ಇದು). ಎರಡು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಬೆಂಬಲಿನ ಧೋರಣೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಧಾರೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ

ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ, ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ (ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ 1988, ಪುಟ9) ಈ ರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಬಕ್ತಿನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಅಂಶವಿರುವುದು ಆಧುನೀಕರಣದ ಬಗೆಗೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ರಸ್ತೆ ಸಾರಿಗೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಸಂಬಳ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು (ರೈತರು, ಅಸ್ಪಶ್ಯರು, ಅದಿವಾಸಿಗಳು) ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಊರೊಳಗೆ ಬರುವ ಬೈಸಿಕಲ್ಲಿನ ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಲಾಯಿತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಲಾಟೀನು ಬೈಸಿಕಲ್ಲು, ತೋಟಾಕೋವಿ, ಸೀಮೆಬಿಸ್ಕತ್ತು, ಕ್ರಾಪು, ಹ್ಯಾಟು, ಬೂಟು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು 1985, ಪುಟ–467) ಗಾಂಧಿಯವರು ಈ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಅಸಮತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ದೇಶೀಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮದ ಮೆಲೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೊಡೆತವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯಂತೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ಒಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: Gyan Prakash.

– Science between two lines) ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ 1982 ಪುಟ 200) ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ 'ಗಿರಣಿ'ಯು ತುಂಬಾ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಆಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. (ನೋಡಿ : ಗಿರಣಿ ಕವಿತೆ–ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಪ್) ಲಾವಣಿಕಾರರು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಈ ದೇಶವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿತು ಎಂದು (ದೇಶೀ ದುಮದುಮ್ಮೆ ಲಾವಣಿ) ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ

ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಚಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ (Public) ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿ ಬಂತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಬಂದುದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ. ದೇಶೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗಾಂಧಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದ ನೆಹರೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ನೆಹರೂ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಂಧಿಯ ಮಾರ್ಗ ಒಂದಾದರೆ ನೆಹರೂ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತೊಂದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೆಹರೂ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅವರಿಬ್ಬರದು ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಶೈಲಿಯಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರ ಆಯ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯ ಪರವಾಗಿತ್ತು. ಗೊರೂರು ಅವರು ಹೇಮಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಗಾಂಧಿ ಪರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ಹೇಮಾವತಿ 1982 ಪುಟ: 133, 200, 233. ಇತ್ಯಾದಿ) ನೆಹರೂರವರನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪಂಡಿತರಿಗೆ "ಮಾಡರ್ನ್" ಶಬ್ದ ಹಾವಿಗೆ ಪುಂಗಿಯಂತೆ ಮೋಹಕವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಯಿತು, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಯಿತು, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿ ಬಿಡಬೇಕು, ಇದು ಅವರ ಆಸೆ'. (ಮಾಸ್ತಿ:1967, ಪುಟ:304) ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರೂರವರ ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತಂತಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಅದೇ ಪುಟ: 276) ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಿತ್ತಿದ ಮನೋಭಾವದ ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ವಿಷಾದದಿಂದ ಬರೆಯುವ ಮಾತೊಂದು ಹೀಗಿದೆ "ಪಂಡಿತ ನೆಹರೂ ಆಗಲಿ, ನಾವಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ

ಜನರ ಮೂಢಾಚಾರರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಆಂಗ್ಲರಿಂದ ಕಲಿತೆವು, ಆಂಗ್ಲರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ನಮಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದರು. ಅವರ ಮಾತು ನಿಜವೆಂದು ತೋರಿ ನಾವು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೊಂಡೆವು."(ಅದೇ ಪುಟ:277)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಟವೂ ತಲೆ ಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 19ನೇ ಶತಮಾನ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಮದರೆ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಸತಿನಿಷೇದದಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ', ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯುಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ, ಸಂತೋಷಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಬೇಂದ್ರೆ (ವಿಚಾರ ಮಂಜರಿ) ಮಾಸ್ತಿ (ಸಂಪಾದಕೀಯಗಳು) ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮ ರೂಪನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೃಷಿಮೂಲದ ಸಮಾಜದಿಂದ ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಿದು, ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಮೂಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಗತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ

ಕೂಡಾ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಸ್ವದೇಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅಂಕುರವಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಏಕಾಂತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಜಮೀನುದಾರನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ನಿಲುವು ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಾತ್ಮರು ಅಹಿಂಸಾಯೋಗಿಗಳು, ಕಾಯಾ ವಾಚಾ ಮನದಿಂದಲೂ ಆಚರಿಸುವರು. ಮಹಾತ್ಮರು ಗುರಿಯು ಮೋಕ್ಷ, ದೇವರು, ಸತ್ಯ, ಯೋಗಿ, ಅಹಿಂಸಾ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರ್ಯ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಉದ್ದೇಶ – ಭೂತಹಿತ, ಹೀನ ದೀನ, ಜನಸೇವೆ, (ಬೇಂದ್ರೆ 1969, ಪುಟ: 48,49).

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ: ಅಸಹಕಾರ ಲಾವಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ)

ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಲಯ ಕಂಡಿರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಶವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಂತಿಮ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು 'ರಾಷ್ಟ್ರ, ಜನ ಐಕತ್ವ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ರಮ ಇವು ರಾಜ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿ (1951, ಪುಟ:5) ಒಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಧಾನಿಯ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಮ್ಶಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪೇಕ್ಷೆ (Indepenent human will) ಎರಡನೆಯದು ಹಳೆಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಮೂರನೆಯದು ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ (Partho Chatterjee) ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆದರ್ಶವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸರಕಾರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರದ ಮಾದರಿಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ತಕ್ಷಣದ ಹಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೂರನ್ನು ಬೆಸೆದು ನೋಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ಉದಾ: ಮಾಸ್ತಿ ಗೊರೂರು ಮೊದಲಾದವರು).

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ಆಳುವ ರಾಣಿಗೆ ಪರವಾಗಿರುವ ನಿಲುವು, ಇದು ಪ್ರಭುವಿನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ತಾಯಿಯ ಸೇವೆ, ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವಿನಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಬಳಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಈ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಮೊದಲ ಮಾದರಿ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ

ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಮನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು; ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ.

'ಹಣೆಯಲಿ ಕುಂಕುಮ, ಮೂಗಲಿ
ಕೊರಳಲಿ ಮಾಂಗಲ್ಯ
ಪಕ್ಕದಿ ಮಲಗಿದೆ ತ್ರಿಜಗನ್ಮಾತೆಯ
ವೃಕ್ಷದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ'

(ಕುವೆಂಪು ಅನುತ್ತರಾ 1965 ಪುಟ:22)

ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಯಿರುವುದು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಗತಿಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತಾಂಬೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಕನ್ನಡ ರಾಜಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕನಸಾಗಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಭಾರತಮಾತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ, ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಪರ(ಹಿಂದೂ) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಭಾರತಮಾತೆಯೆಂದರೆ ನನ್ನ ತಾಯಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಾಡಾಗಿಸಿದರು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಚಳುವಳಿಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಓದುವಂತೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಪುರಾಣದ ಪ್ರತೀಕ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದು.

ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಲೋಲನವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಆಕರ್ಶಕವಾದ ಪದಗಳು. ಈ ಪದಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪದಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಪದಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಾಗತಿಕ ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಮಾಸ್ತಿ ಗೊರೂರು ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ' ಸರ್ಜಾರಂಗಪ್ಪನಾಯಕ ಲಾವಣಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಕಥಾನಕಗಳಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೇ 'ಶಿವಪುರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ' 'ಈಸೂರು ಹೋರಾಟ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾದರಿಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು; ಅವರ ಹೆಸರೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಯಿಗುತ್ತಿ; ಐತ-ಪಿಂಚಲು; ಚೋಮ-ಗುರುವ ಇವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮನಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದರ್ಶ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ಒಂದೇ ಬೀಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅದಲ್ಲ. ಸೌತೆಕಾಯಿಗೆ ನೀರು ಹಾಯಿಸುವುದು ಅವಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಅಂದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು; ನಾಗರಿಕತೆ; ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಈ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾರತದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೊರೆ ಬಂದರೇನು-ಹೋದರೇನು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. 1860 ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆ ರೂಪಿಸಿದ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಪಿನಲ್ ಕೋಡ್' ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯನ್ ಪಿನಲ್ ಕೋಡ್ ರಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ನ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರ್ಬರವಾದುದು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೇವಲ ನಾಗರಿಕರು ಅಥವಾ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗಿಕರಣ ಮಾಡಿ ಅದರ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳನ್ನು "ಜನಾಂಗ" (community) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ; ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ರೂಪಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೊರಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ, ಖಾಸಗಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ "ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು" ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರರಾಗುತ್ತೇವೆಯೆ? ಕೊಂಚ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಂದರೆ "ಸಂಕರ' 'ತಳಿ' (Hybridization) ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

●

5

ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ: ಸಬಾಲ್ಟಾರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಮಾದರಿ

ಪ್ರಭು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ನೇರವಾಗಿ ಆಳುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾರು ಆಳುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಳುವುದು' ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಿರದೆ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭು' ಎಂದರೆ 'ದೇವರು', ಯಜಮಾನ; 'ಶಕ್ತಿವಂತ' ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೀಗಿದೆ : – "ಭೂ" – ಆಗು; ಆಳು; ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ, ಒಂದು

ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಯಾರು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರನ್ನು 'ಯಜಮಾನ', 'ಪ್ರಭು', 'ಧಣಿ', 'ದೊರೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಪದಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಸಾಹುಕಾರ, ಗೌಡ, ಜಮೀನ್ದಾರ, ಸ್ವಾಮಿ, ಪಟೇಲ ಪದಗಳು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು "ಪ್ರಭುತ್ವ" ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ – ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇವುಗಳು ಲೌಕಿಕದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಳುವುದು, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ; ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ಬಾಹ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರ ಕೆಲಸ ಮನೆಯೊಳಗಿನದು. ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಮತ್ತು ಹಿತ್ತಿಲ ಜಗುಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವರು ಹಿತ್ತಲ ಜಗಲಿಯಿಂದ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವ್ಯವಹಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರ 'ಅಡುಗೆ' ಮನೆ ಮಾತ್ರ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕೂರಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ "ಕುರ್ಚಿ"ಯಿದೆ. ಹಣದ ಡಬ್ಬದ ಕೀಲಿ ಕೈ ಅವರ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಕೆಲವು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ (ಊಟಕ್ಕೆ ಕೂರುವಾಗಲೂ – ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅವನದೇ ಜಾಗವಿದೆ). ಉಳಿದವರು ಊಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿಯೇ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣಲು ಇರುವ ಅವಕಾಶ. ಯಾವುದೇ ಮನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ – ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೂರಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕುರ್ಚಿಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಊಟವಾದ ಅವರು ಊಟ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗಲೂ, ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಇತರ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಲಿಖಿತವಾದ ಸಂವಿಧಾನವಿಲ್ಲ. ಕಾನೂನುಗಳಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವಣ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಪಟೇಲನಿಗೆ ಊರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಊರು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಗಡಿ ಮಾರಮ್ಮ"ನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಊರಿಗೆ ರೋಗ ರುಜಿನ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಊರಿನ ಪಟೇಲನಿಗೆ ಊರಿನ ವ್ಯವಹಾರದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ

ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಊರೊಳಗಿನ ಕಲಹವನ್ನು; ಊರಿನ ದೈವವನ್ನು; ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ಪಟೇಲ: ಶಾನುಭೋಗ ಮುಂತಾದ "ಹಿರೀಕರ" ವ್ಯವಹಾರ. ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಯಾವುದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ'ಯನ್ನು ಏರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತರಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಊರೊಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ದಲಿತರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು "ಹೀಗೆ ಇರುವುದೇ ಸತ್ಯ"ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅಲಿಖಿತ ಅಧಿಕಾರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು : ಅದು 'ಯಜಮಾನ' ಮತ್ತು ಅವನು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳು ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ :

1. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ವರ್ಗ, ಇದನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು.

2. ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು (ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು) ಅನುಕರಿಸುವ ವರ್ಗ, ಇದನ್ನು ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

3. ಪ್ರತಿರೋಧಾತ್ಮಕ– ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸಶಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ನಿಶಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

4. ಇಡಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಾವುದೇ ನಡೆ–ನುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ವರ್ಗ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯವನ್ನು ರೈಲ್ವೇ ಹಳಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ

5. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ – ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಕಟುವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೇರಬಹುದು. ಈ ಕೆಲಸವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ತರುವ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ– ಸಮಾಜ ಒಂದು ಸಮತಲದ ರಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ'ಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವೀಗ 'ಅಧಿಕಾರ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ನೇಶನ್' 'State' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನ ಪರವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರನ್ನು 'ಅಧೀನ' ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಯಾಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ' ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಳುವವರು ಆಯಾಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ

ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುರಿಕಾರರು; ವಿಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪುರೋಹಿತರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟು, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಮೌಖಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಊರೊಳಗೆಯೇ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸನ ವಿದುರನೀತಿ ಮತ್ತು ಭೀಷ್ಮ ಪರ್ವ ಮುಂತಾದವು) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು– ಭಾರತದ ಜನರು ಅನಾಗರಿಕರು, ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನ್ಯಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಲಾರ್ಡ್ ಬೆಂಟಿಂಕ್, ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ, ಇವರ ನೀತಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ "ಲಾರ್ಡ್" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ – ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ. ಇದೇ "ಲಾರ್ಡ್" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಲಾರ್ಡ್ ಕೃಷ್ಣ. ಲಾರ್ಡ್ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು ಎಂಬರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಾರ್ಡ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಗೂ, ಲಾರ್ಡ್ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೋರ್ಟುಗಳೂ, ಕಾನೂನುಗಳು, ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ – ಪೋಲೀಸರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳ ಕುರಿತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ.

ಪೋಲೀಸರು, ಕೋರ್ಟುಗಳು, ಎ.ಸಿ.ಗಳು, ಡಿ.ಸಿ.ಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಏಜೆಂಟರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು, ಎ.ಸಿ., ಡಿ.ಸಿ. ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ವರ್ಗ. ಪೋಲೀಸರ ಕ್ರೌರ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ರಾಕ್ಷಸೀಭೂತವಾದದ್ದು. "ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ" (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ), "ಗ್ರಾಮಾಯಣ" (ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್), ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ), "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕರ ಪತ್ರಗಳು" (ವಿ.ಎಸ್. ಹೆಗಡೆ) ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ "ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು" ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿನ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದೆನೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ 'ಪುರಂದರ ದಾಸರು' ಹಾಡುತ್ತಾ ತಿರುಗುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ 'Nation', 'State', 'Power'ಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ – ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಭೌತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರದೇಶ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೇ, ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಬಹುದು.

ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಕಾನೂನು, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯ ಒಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು; ಅದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು :

1. ರಾಜ – ರಾಜಕೀಯದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವನು.
2. ಮಂತ್ರಿ – ರಾಜನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಲಹೆಗಾರ.
3. ಸೇನಾಧಿಪತಿ – ಸೇನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿ.
4. ಪುರೋಹಿತ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡ.
5. ಪ್ರಜೆಗಳು – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮತ್ತು ರಾಜನೀತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದುಕುವವರು. ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರಾಜದ್ರೋಹ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ದಾಸ ಚಳುವಳಿಯು ಒಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮುರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಉದಾ : ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ದಾಸರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ','ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ', 'ಆದಿಕೇಶವ', 'ಪುರಂದರ ವಿಠಲ' ಇವರು ಯಾರೂ ಲೌಕಿಕದ ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರಭುಗಳು ಇವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಹ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಎರಡು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

1) ನಾಗರಿಕ ಮಾನವತಾವಾದವು (Civic humanism) ವಾಸ್ತವದ ಅಧಿಕಾರ (defaeto power)ನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

2) ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಆಧಾರಿತ (Dejure) ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆ (Authority) ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

3) ಕಾನೂನು ಆಧಾರಿತ (Dejure) ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

'ವಾಸ್ತವ ಅಧಿಕಾರ'ದ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ತನ್ನದೇ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳು ವಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

ಅ) ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಆ) ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳಿವೆ (ಉದಾ : ಯಾಕೆನ್ನ ಈ ರಾಜ್ಯಕೆಳೆ ತಂದೆ ಹರಿಯೆ. ಸಾಕಲಾರದೆ ಎನ್ನ ಯಾಕೆ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆ).

ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನನ್ನು ಕೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹುಟ್ಟಿಸಿದವನು ಸಾಕುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯುನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಜ್ಯಕೆಳೆತಂದುದು ಪುರಂದರ ವಿಠಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಠಲನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚು.

ಇ) ದಾಸನಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮುಜುಗರವಿಲ್ಲ. ದೇವರ ದಾಸನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

"ಸೇವಕತನದ ರುಚಿಯೇನರಿದ್ಯೋ
ದೇವ ಹನುಮರಾಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಬೇಡಿ"

ಈ) ದಾಸತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

ಉ) ದಾಸರದು ಆಚರಣಬದ್ಧವಾದ (Ritualistic) ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

ಊ) ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಗ-ತಾಳ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಇದರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಗುಣವಿದೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ" ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರಭು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳಿವೆ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ವಿನಾಕಾರಣ ದಾಸನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುವು ಕೂಡಾ, ಅಧಿಕೃತ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಋಣದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ (ಎರಡು) ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.ಆದುದರಿಂದ ದೇವರು ಬೇರೆ, ದಾಸರು ಬೇರೆ, ದಾಸರು ದೇವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದ್ವೈತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಅಗೋಚರವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ. ದಾಸರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಇವು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದವುಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಭಕ್ತಿ" ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ. ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ದಾಸರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಭುಗಳಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರ (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ) ದಾಸರೇ ಹೊರತು ಲೌಕಿಕದ ದೊರೆಗಳ ದಾಸರಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರು ತಮಗೂ, ದೇವರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದ್ದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಕೃಷ್ಣನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾರುವುದು ದಾಸರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಪುಕೋ ಹೇಳುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಅಧಿಕಾರ (ಪ್ರಭುತ್ವ)ವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ "ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ" ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯತ್ಯಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಉಳಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಉದಾ : "ದಾಸನ ಮಾಡಿಕೋ ಎನ್ನ" ದಾಸತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೆಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ದೇವರ ದಾಸನಾಗುವುದು ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ. ಅನಂತರ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿತು.

ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ನಾಲ್ಕು :

1. ಕರ್ಮ – ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದಿಂದ – ಕರ್ಮಯೋಗ
2. ಭಕ್ತಿ – ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ – ಭಕ್ತಿಯೋಗ
3. ಜ್ಞಾನ – ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗ
4. ಧ್ಯಾನ – ಸ್ವಂತ ಏಕಾಂತ ಧ್ಯಾನದಿಂದ.

ಹಾಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ, ಅರಬಿಂದೋ ಮೊದಲಾದವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು.ತಿ.ನ., ಅವರು ದೇವರಿಗೆ ದಾಸನಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಶರಣಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಅನ್ಯಥಾ ಶರಣಂ ನಾಸ್ತಿ, ಮಾಮೇಕ ಶರಣಂ ವ್ರಜ – ಇದು ಗೀತೆಯ ಮಾತು. ನನಗೆ ಯಾರು ಶರಣಾಗುವರೋ ಅವರನ್ನು ನಾನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಾಸರ ದಾರಿಯೂ ಇದುವೇ: ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರಣನಾಗುವುದು. ವಚನಕಾರರು ಶಿವನಿಗೆ ಶರಣಾದರು. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಶರಣಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುವುದು ಲೋಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

1. ಎದುರಾಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಸೋತಾಗ – ಇಲ್ಲಿ ಸೋತವನು ನಿಶಸ್ತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯದೆ ಶರಣಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.
2. ಊಳಿಗದವನು ಯಜಮಾನಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು (ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ – ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ), ಊಳಿಗದವನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯೇ ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.
3. ಭಕ್ತನು ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.
4. ಮಕ್ಕಳು ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿತನ ಮತ್ತು ಕಿರಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಅಂದರೆ ಈ 'ಶರಣಾಗುವುದು' ಎನ್ನುವ ಕರ್ಮವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ "ಅಧಿಕಾರ" (defacto) ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾಯಿದೆ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುಕೋ ಅಧಿಕಾರದ ಕುರಿತು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆ (ಪ್ರಭುತ್ವ) ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಲ್ಲ ; ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದಾಸರು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರ ವಿಠಲನನ್ನು ಬಯ್ಯುವುದು, ಹೊಗಳುವುದು ಎರಡೂ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

1. ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರ – (ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬೇಕು)
   "ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವವೆನಗೆ ಹಿಂಗಿತು".
2. ದೈವ ನಿಂದನೆ –
   "ಪದುಮನಾಭನ ಪಾದದೊಲುಮೆ ಎನಗಾಯಿತು".
   "ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ"
3. ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು (ಆರಾಧನೆ)
   "ಪೊಡವಿಪಾಲಕನ ಪಾದಧ್ಯಾನವನು
   ಬಿಡದೆ ಮಾಡುವುದು ಅದು ಮಡಿಯು"

4. ದೈವತ್ವದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ –
ವೇದವನೋದದ ವಿಪ್ರ ತಾನೇಕೆ
ಕಾದಲರಿಯದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೇಕೆ
ಕ್ರೋಧವ ಬಿಡದ ಸನ್ಯಾಸಿತಾನೇಕೆ

5. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಬೀದಿ ತಂದುದು
"ಕರೆದರೆ ಓ ಎನ್ನಬಾರದೆ ಕರುಣ ಸಾಗರ ಅನಿಮಿತ್ತ ಬಂಧುವೆ ಕೃಷ್ಣಾ"

6. ದೈವವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಶಬ್ದ – ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಗೇಯತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ (ರಾಗ, ತಾಳ ಸಮೇತ) ಸಂಗೀತದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗ–ತಾಳಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸುಲಭವಾದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ)

7. ದೈವದಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪಬೇಕು
"ನಿಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿ, ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ನಾರಾಯಣ
ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ದೊಡೆಯ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನು"

8. ಭಕ್ತಿಯ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಾದ "ಮಾರ್ಜಾಲ ಭಕ್ತಿ"
(ಬೆಕ್ಕು ತನ್ನ ಮರಿಗಳನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು)
ಮತ್ತು ಮರ್ಕಟ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ದಾಸರದು ಮರ್ಕಟ ಭಕ್ತಿ.

ಮಂಗನ ಮರಿಯು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದೇವರನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು

"ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪದವಿಯದೇಕೆ
ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದೆ ಬಂಧು ಜನವೇತಕೆ
ಸ್ವಾಮಿ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲನ ನೆನೆಯದಿಹ
ತಾಮಸಾಧಮನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯವೇಕೆ ?"

ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ಕೃಷ್ಣನ ಬಿಂಬವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ –

ಅಂಬಿಗ ನಾನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ ಜಗ
ದಂಬಾರಮಣ ನಿನ್ನ ನಂಬಿದೆ

....

ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"ಸತ್ತ್ವ ಪಥದೊಳಗಂಬಿಗ ಪರಾ
ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟನು ಹಾಕಿ ಅಂಬಿಗ
ಮುಕ್ತಿ ದಾಯಕ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ
ಮುಕ್ತಿ ಮಂಟಪಕೊಯ್ಯೊ ಅಂಬಿಗ"

ಲೌಕಿಕದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅಂಬಿಗ ಲೌಕಿಕದ ಸಂಕೇತ. ಅಂಬಿಗನೇ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಜಗದಂಬಾರಮಣನೂ ಹೌದು. ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸತ್ವಪಥ, ಪರಾಭಕ್ತಿ, ಮುಕ್ತಿ ಮಂಟಪಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದು– ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ ಸಾವಿನ ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸಾವಲ್ಲ, ಅದು ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯ (ಬಿಡುಗಡೆಯ) ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಕೇವಲ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಜಡತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವುದು. ದೈನಂದಿನ ವ್ಯಸನಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲ್ಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವು. ಧ್ಯಾನವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ ಜೈನರು, ಕರಸ್ಥಲ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ನಂಬಿದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮತ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದ್ವೈತ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಬಿಗಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಚಿರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರೋಹಿತರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ್ದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ (Space) ಮಾತ್ರ. ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ನಡಾವಳಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳಗಿಂದ ಹೊರತಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.

ದಾಸರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಗ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೊಸ ಭಕ್ತಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು (ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಭಜ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಭಜ್ ಎಂದರೆ ಸಂಕೀರ್ತಿಸು ಎಂದು ಅರ್ಥ). ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಭಜನೆ'ಯು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಸಮೂಹ ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯು ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯು ಭಕ್ತ ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಪ್ರಭುತ್ವ–ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

"ವೇದವನೋದದ ವಿಪ್ರತಾನೇಕೆ
ಕಾದಲರಿಯದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೇಕೆ
ಕ್ರೋಧವ ಬಿಡದ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ತಾನೇಕೆ
ಆದರವಿಲ್ಲದ ಅಮೃತಾನ್ನವೇಕೆ ? "

"ಅಳಿದೊಡೆಯನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ನಡೆಯಲಿ ಬಹುದು
ಊಳಿಗವ ಮಾಡಿ ಮನದಣಿಯಬಹುದು
ಕಾಳಿಗವ ಪೊಕ್ಕು ಕಡಿದಾಡಿ ಜಯಿಸಲಿಬಹುದು
ಪೇಳಲಳವಲ್ಲ ಯಣದವಗೊಂದು ಸೊಲ್ಲ"

ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ರೂಪಕಗಳು ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಈ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೆ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನೂ ಒಂದೇ, ಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಒಂದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲವೆಂಬ ಪ್ರಭುವು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಲೌಕಿಕದ ಎಲ್ಲಾ ಯಜಮಾನರ ಜಾಗವು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನಿಗೆ ಅವನದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಪುರಂದರ ವಿಠಲನಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಲೌಕಿಕದ ಯಜಮಾನರನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ್ದು.

ಒಂದು ಮಾತಿದೆ : ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗುಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ತುಂಡರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಂದಾಚಾರವನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸುಂದರ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

"ಉದಯವಾದರೆ ಊಟದ ಚಿಂತೆ
ಅದರ ಮೇಲೆ ಭೋಗದ ಚಿಂತೆ
ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕವಾಳಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತೆ
ಇದು ಪುಣ್ಯ, ಇದು ಪಾಪವೆಂಬ
ಹೃದಯದಲಿಭಯವಿಲ್ಲದೆ
ಮದನಮೋಹನ ನಿನ್ನ ಪಾದವ ನಂಬಿದೆ
ದೀನದಯಾಳು"

ಹೀಗೆ ದಾಸ ಪಂಥವು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥ. ಈ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ:

1. "ಕುಲದ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು :
   ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ಆವಾನಾದರೇನು ಆತ್ಮ ಭಾವವರಿತ ಮೇಲೆ"

2. ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು :
   "ರಕ್ಷಿಸು ಲೋಕನಾಯಕನೆ, ರಕ್ಷಿಸು
   ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಜನುಮ ಕಳೆದೆನೋ"

3. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಸಂವಹನ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

4. ಮನೆಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಭಜನೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಹದಾರಿ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಾರರು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡರು. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಕರ್ಮಠರಾದ ಭಕ್ತರು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ದೇವರನ್ನು ಸೇರಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಲಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಪುರಂದರ ದಾಸರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗ ಪುರಂದರ ದಾಸರು ದೇವರ ಭಜನೆ ಊರಿಡೀ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಹಾಡಿದರೇ ವಿನಃ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಜರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ರಾಜೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾಃ" ಎನ್ನುವ ನಾಡುನುಡಿಯು ಪುರಂದರ ದಾಸರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು: ರಾಜನನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಪುರಂದರ ವಿಠಲವೆಂಬ ಪ್ರಭುವಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವನನ್ನು ತಲುಪಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಡಾಂಭಿಕತೆ, ಕುಲ, ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಎಲ್ಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿರೇಖೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸೀಮಾರೇಖೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನದು ಸೀಮಾತೀತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತರು ದೇವರು ಇರುವಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತರಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆಂದರೆ – 'ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬಲವೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು'. ದೇವರ ಹೆಸರು ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಪುರಂದರ ದಾಸರು ; ಒಬ್ಬ ಕನಕದಾಸರು ಎಂಬುದು ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು :

"ಇದು ಭಾಗ್ಯ ಇದು ಭಾಗ್ಯ ಇದು ಭಾಗ್ಯವಯ್ಯ
ಪದುಮನಾಭನ ಪಾದಭಜನೆ ಸುಖವಯ್ಯ
ಕಲ್ಲಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಕಠಿಣ ಭವತೊರೆಯೊಳಗೆ
ಬಿಲ್ಲಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಬಲ್ಲವರೊಳು

ಮೆಲ್ಲನೆ ಮಾಧವನ ಮನದಿ ಮೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು
ಬೆಲ್ಲವಾಗಿರಬೇಕು ಬಂಧು ಜನರೊಳಗೆ"

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ – ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ (ಸೀನಪ್ಪ ನಾಯರ್, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ನಾಯಕ (?) ಎಂದೋ ಇತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸ ತೀರ್ಥರ ಶಿಷ್ಯ. ಅವರ ನಾಮಾಂಕಿತ ಮಾತ್ರ ಪುರಂದರ ದಾಸ. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅಂಕಿತ ನಾಮವಿದು :

ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ದೇಹ ನಿಷೇಧ
ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯ ಶೋಭಿಸದು
ಅಂಕಿತವಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಾರದೆಂದು ಚ
ಕ್ರಾಂತಿಕವನು ಮಾಡಿಎನ್ನಂಗಕೆ
ಪಂಕಜನಾಭ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ
ಅಂಕಿತವೆನಗಿತ್ತ ಗುರು ವ್ಯಾಸ ಮುನಿರಾಯ

ಜನ್ಮ ನಾಮ ಬೇರೆ. ಅಂಕಿತ ನಾಮ ಬೇರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಟಿಅಂಕಿತ ನಾಮಟಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರೂ, ಪುರಂದರ ದಾಸರೂ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಹರಿ ಸಂಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಊರೂರು ತಿರುಗಿದರೆಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು :"ಹರಿದಿನ – ವ್ರತಾಚರಣೆ ಬಿಡೆನು". "ಗುರುನಿಂದೆ, ಹರಿನಿಂದೆ ಆಲಿಸಿದೊಡೆ ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆನು." "ಹರಿಸೇವೆಗೆಂದು ಈ ಬದುಕನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವೆನು.""ಶೃತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಂಬುವೆನು." "ಸಾಲ ಮಾಡೆನು, ಸಾಲದೆನೆನು ನಾಳೆಗಿಡೆನು"

ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಪರಂದರ ದಾಸರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಮಂಡೆ ಬಾಗಿ ನಾಚುತಲಿದ್ದೆ"
"ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಭೂಪತಿಯಂತೆ ನಾಚುತಲಿದ್ದೆ"
"ತುಳಸೀ ಮಾಲೆಯ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ
ಆಲಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತಲಿದ್ದೆ"

ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತವೆಂದರೆ ಹರಿದಾಸರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತಂತೀ ವಾದ್ಯ, ಅದನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ನಡೆಯುವರು. ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಎಡಭುಜದಿಂದ

ಇಳಿಬಿದ್ದ ಭಿಕ್ಷಾ ಪಾತ್ರೆ (ಬಿದಿರಿನ ಬುಟ್ಟಿ) ಹಾಡುತ್ತ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಹೆಂಗಸರು ಹಿಡಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಸುರಿಯುವವರು. ತುಳಸೀ ಮಾಲೆ ಹರಿದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಅಂದಂದಿನ ಕೂಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಗಳಿಸಿ, ನಾಳೆಗೆಂದು ಏನನ್ನೂ ಇಡದೆ, ಸಾಲದೆಂದು ಬಯಸದೆ, ಬಂದದ್ದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತರಾಗಿ, ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹರಿಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಾಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೇ ಹರಿದಾಸ ದೀಕ್ಷೆ. ದಾಸರು ವಿರಕ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಒಲಿದು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ (ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ–1, ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, 1985, ಪು. 24). ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ಯಾವ, ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾಡುತ್ತಾ ಸಾಗಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಡುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾಲಿನ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು : ಮತ್ತು ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣವೇ ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ? ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಾವೀಗ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಜಯ ನಗರದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಹಾಕಿ ಸೇರು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ : ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಂದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುಗ' ಅಥವಾ 'ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಲ' ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ" ಎಂದು ಬಳಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ, ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು. ಅವರು Ancient, Middle ಮತ್ತು Modern ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ, ಕೈಗಾರೀಕರಣಗೊಂಡು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಚರಿತ್ರೆ; ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಲಾಭಕರ ಯುಗವನ್ನು ಕಂಡದ್ದೆಲ್ಲವೂ "ಆಧುನಿಕ". ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲ (Time) ಮತ್ತು "ಅವಕಾಶ" (Space) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಎಂದು ಕರೆದು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಕರೆದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ "ಚರಿತ್ರೆ" (ಕಾಲ) ಒಂದು

ಉದ್ದನೆಯ ಸರಳ ರೇಖಾಕೃತಿ (Linear Structure) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ – ತುಂಬಾ ಹಳೆಯದು. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ – ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲದ ಯುಗ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಸಮಾಜದ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಚರ್ಚಿನ ಹಾದಿ : ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾದಿ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಳ ಒಪ್ಪಂದ ನಡೆಯಿತು.

ಆಧುನಿಕ – ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಈ ಯುಗ ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆಯಿತು ವಿಜ್ಞಾನ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಯಿತು, ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಹಮತವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಜಯ ನಗರ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ತನ್ನ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹೊಂದಿರುವ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದವು. ಇದರ ನಡುವೆಯೇ ದಾಸ ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಕುಲತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಉಂಬುಡುವದಕ್ಕಿರುವ ಅರಸನೋಲಗಕಿಂತ
ತುಂಬಿದೂರೊಳಗೆ ತಿರಿದುಂಬುವುದೆಲೇಸು
ಹಂಬಲಿಸಿ ಹಾಳು ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ
ನಂಬಿ ಹರಿದಾಸರೊಳು ಪೊಂದಿ ಹಾಡುವುದೆ ಲೇಸು"

ಆಗಿನ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ :

"ಮುನ್ನ ಶತ ಕೋಟಿರಾಯರುಗಳಾಳಿದ ನೆಲನ
ತನ್ನದೆಂದೆನುತ ಶಾಸನ ಬರೆಸಿ
ಭಿನ್ನಣದ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಳವಿಕ್ಕಿ
ಚೆನ್ನಿಗನು ಅಸುವಳಿಯೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವರು"

ಮತ್ತೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ :

"ಮಾನ ಹೀನನಿಗೆ ಅಭಿಮಾನವೇಕೆ
ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ಗುರುಬೋಧೆಯೇಕೆ ?

"ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ", "ಹಾಡಿಗಾಗಿ ಹಾಡು" ಎನ್ನುವುದು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನ. ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವರು ಮೀರಿದರು. ಅಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಜಾತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು – ಮುಂತಾದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಿದ್ದ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ದಾಟಿದರು. ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ಹಾಡುಗಳು. ಅವು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. "ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಗೆ" ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ತಾಲೆಗರಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪವಿರುತ್ತವೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇವು ದಾಸರ ಕಾಲ್ಗೆಜ್ಜೆ : ತಂಬೂರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು– ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವುಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಿಗೆ "ದಶಾವತಾರ" ಮೇಳವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದಶಾವತಾರವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳನ್ನು "ದಾಸರಾಟ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ಇಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಭಾಗವತರು (ಈ ಪದವೇ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಯತ್ತದೆ) ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. "ಯಾರೆ ರಂಗನ ಕರೆಯ ಬಂದವರು" "ಬಾಗಿಲನು ತೆರೆದು ಸೇವೆಯನು ಕೊಡು ಹರಿಯೆ", "ಪೋಗದಿರಲೋರಂಗ ಬಾಗಿಲಿಂದಾಚೆಗೆ, ಭಾಗವತರು ಬಂದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೊಯ್ಯುವರು" ಮುಂತಾದವು (ಭಾಗವತರು ಬಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಒಯ್ಯುವುದು ಮುಖ್ಯ). ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿರುಗಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು "ದಾಸರನ್ನು" ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದುವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ, ಮೇಲುಜಾತಿ, ಮೇಲು ವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪರಣೆಗಳಿವೆ. ಅರಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ ಹಾಡಿಗೆ ರಾಗ ಬೇಕು. ರಾಗವಿಲ್ಲದ ಹಾಡು ಜನರಿಗೆ ಜಾಗ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ, ಹಾಗೂ ಈ ರಾಗಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಿದರು. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಲಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಯಮಾವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಚಂಪೂ ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ರಚಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಈಗಾಗಲೇ

ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೆ :

1. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದು.
2. ರಾಗದ ಮೂಲಕ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು.
3. ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಸ್ತುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಂಶ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನ, ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗೃಹೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಕರಣಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಾಕಾಗಲಾರವು. ಅವುಗಳು ಮಾತಾಡಿದ್ದು, ಹಾಡು ಹೇಳಿದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ.

"ಮೂಢಬಲ್ಲನೆ ಜ್ಞಾನ ದೃಢ ಭಕ್ತಿಯ
ಕಾಡ ಕಪಿ ಬಲ್ಲುದೆ ಮಾಣಿಕವ ಬೆಲೆಯು"
ದೋಷವುಳ್ಳವ ನಾನು, ಭಾಷೆಯುಳ್ಳವ ನೀನು
ಮೋಸ ಹೋದೆನೊ ಭಕ್ತಿ ರಸವ ಬಿಟ್ಟು
ಶೇಷಶಯನ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನೆ
ದಾಸರ ಸಂಗವಿತ್ತು ಪಾಲಿಸೊ ಹರಿಯ

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದದ್ದು ಈಗ ನಮಗೆ ಐತಿಹ್ಯ ಆದರೆ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಜನರ ಕಿವಿಗೆ ನಾಟಿದ್ದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೇನೆ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಮೊದಲಾದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು; ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ. ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವೇ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯ,

ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ನಡುವೆ ತೀರ್ಮಾನ ಕೊಡುವವನು ಅರಸ. ಅರಸನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ಹೊರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ-ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಣೀತಗೊಂಡ ಲಿಖಿತವಾದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ದಾಸ ಪಂಥ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು, ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಚನೆಗೊಳಿಸಿತು. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ :

"ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಕಟ್ಟುವರಿಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ
ದೊರೆ ತನವಾಳುವರಲ್ಲಿ
ಕರೆದೆನ್ನ ಇಕ್ಕುವರಿಲ್ಲ
ಸಿರಿಸಂಪನ್ನರಾಗಿಹರಲ್ಲಿ"

ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ,

ದೊರೆತನ ಮಾಡುವುದೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ
ತುರಗ ವೇರುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ

ಭಕ್ತಿಯೇ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿರುಂತೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ. ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವೇ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಪುರಂದರ ದೊರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಸಾವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ.

ದಾಸರ ಪಂಥ ಅದ್ವೈತದಂತೆ ಏಕತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಏಕತೆಯ ಬದಲು ಬಹುತ್ವವೆಂದು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅಂತರವಿದೆ. ಭಕ್ತ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಬೇಕು. ಒಲಿಸಬೇಕೆಂದರೆ – ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಬೇಕು. ಸ್ತುತಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಅಷ್ಟೆ ದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು. ಮನುಷ್ಯರು ಚಿಕ್ಕವರು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ದಾಸರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರ ನಾಮವೊಂದೇ ಸಾಕು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಂಗ ; ಬಾಲಕ ; ಯಜಮಾನ ; ಸಂಬಂಧಿ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಬಾಲೆಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸೀರೆಯ ಸೆಳೆವಾಗಿ
ಬಾಲಕೃಷ್ಣನೆಂಬ ನಾಮಯಕಾಯ್ತೊ ?"

ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯ. ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಲಹಿದ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ದಶಾವತಾರಗಳಿವೆ:

1. ಮತ್ಸ್ಯ – ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ
2. ಕೂರ್ಮ – ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದು
3. ವರಾಹ – ಹಂದಿಯ ರೂಪ – ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷನ ವಧೆ
4. ನರಸಿಂಹ – ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ವಧೆ
5. ಬಲಿ – ಬಲಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನು ನರಕಕ್ಕೆ ಕಳೆಸುವುದು
6. ಪರಶುರಾಮ – ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನ ವಧೆ
7. ರಾಮ – ರಾವಣವಧೆ
8. ಕೃಷ್ಣ – ಕಂಸವಧೆ

ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ವ ರೂಪವಿದೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಮಣ್ಣು ತಿನ್ನುವಾಗ ನೋಡಿದ ಯಶೋಧೆಯು ಅವನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಮಣ್ಣು ತೆಗೆಯಲು ಹೊರಟಾಗ, ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಬಾಯಿ ತೆರೆದ. ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ವಿಶ್ವರೂಪ. ಅನಂತರ ಅವನ ವಿಶ್ವರೂಪ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ.

"ವೇದಗಳರಸಿ ಕಾಣದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನೀ
ಮೋದದಿಂದ ಶಿರದಿ ಕರವಿ ಡೆಬರಲು
ತರುಣಿಯ ರೂಪವ ತಾಳಿ ಆ ದೈತ್ಯನ
ಹರಣ ವನಿಳೆದೆನು ನೀಕಲಿತೆಯೋ ರಂಗ ॥" (ಪು. 8)

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ದೇವರಿಗೂ ಅವರದೇ ಆದ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆ :

ವಿಷ್ಣು – ಸತ್ವ
ಬ್ರಹ್ಮ – ರಜಸ್
ಶಿವ – ತಮಸ್ಸು

ಮೂರು ಗುಣಗಳಂತೆ ದೇವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತ, ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧಿಕಾರ : ಹಾಗೂ ಶಿವ ಲಯಾಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವನು. ಇವಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಕತೆಗಳು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಚರ್ಚೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾನು ನಿನಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಷ್ಣು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ – "ನಾನು ನಿನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು –ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಚರ್ಚೆ ತಾರಕಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ವಿಷ್ಣು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಏನಿದೆ ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ? ವಿಷ್ಣು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – 'ಏನೂ ಇಲ್ಲ' ಬ್ರಹ್ಮ – "ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊರಗೆ ಬಾ" ವಿಷ್ಣು –" ಸರಿ, ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ? "ಅಧೋದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಬಾ." ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ "ಅಧೋಕ್ಷಜ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣು ತನ್ನ ನವ ದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ 'ಹೊರಬರಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡು' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಕ್ಕುಳಿನ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೊಕ್ಕುಳದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಮೇಲೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ಕಮಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಕಮಲದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು – ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕಮಲಭವ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂತು.

ಎರಡನೆಯ ಕತೆಯು ಹೀಗಿದೆ : ವಿಷ್ಣು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಿಸಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಮಧು ಕೈಟಭರೆಂದು ರಾಕ್ಷಸರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ರಾಕ್ಷಸರು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶರಣಾಗತಿ ಹೊಂದಿ ನಮ್ಮ ಹೆಸರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ್ಣು ಅಭಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಧು ಕೈಟಭರನ್ನು ಕೊಂದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಶವದಿಂದ ಭೂಲೋಕ ಹುಟ್ಟಿತು. ಮಧುವಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೇಧಿನಿ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಈ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋತ್ತಮನು ಈ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವನೇ ಕಾರಣವಾದನು ಎಂದು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಿಸಿತು. ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಭಜನೆಯು ಸುಖ ತರುವುದು. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಭಜಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವ–ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಸಾರದ ಋಣದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುವುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಶೇಖರಣೆ

ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಭಜನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆ. ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಖಿನ್ನತೆ ; ಮನೋಕ್ಲೇಶವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಈಗ ನಾವು 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯು ಒಂದೆಡೆ ಕುಳಿತು ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಿರುಗುವುದು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಒಂದೆಡೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಚರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಜನೆಗಳು ಮಂತ್ರವಲ್ಲ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆ.

"ಕಂಡು ಕಂಡು ನೀ ಎನ್ನ ಕೈ ಬಿಡುವರೆ ।
ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಪುರುಷೋತ್ತಮ"

. ...

"ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೆಂಬೋಬಿರುದು ಪೊತ್ತಮೇಲೆ
ಭಕ್ತರಾಧೀನನಾಗಿರಬೇಡವೆ
ಮುಕ್ತಿ ದಾಯಕ ದೇವ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನೆ
ಶಕ್ತ ನೀನಹುದೆಂದು ನಂಬಿದೆನೊ ಕೃಷ್ಣಾ"

ಭಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು ಸೇರಬಹುದು. ಅದು ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಭಜನೆಯನ್ನು ಹಾಡಲು ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಈ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ದೇವರ ಸೇವಕರಾಗಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದ ಪುರೋಹಿತರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಖ್ಯ ಭಾವ. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನರು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿ – ಅದು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಖ್ಯಭಾವವು ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವು ದೇವರೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವರೊಡನೆ ಜಗಳ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಗೋಪಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ದಾಸರು ಬಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ದೂರು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ನಿನ್ನ ಮಗನ ಬಾಧೆ ಬಹಳವಾಗಿರೆ
ಇನ್ನಷ್ಟು ತಾಳುವೆವೆ ಗೋಪಮ್ಮ"

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಂತ್ರ ಅನ್ನುವುದು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಸ್ವತ್ತು ಆಯಿತು. ಮಂತ್ರಗಳಿರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿವೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಮಧ್ಯೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಂತ್ರ 'ಪವಿತ್ರ'ವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮ್ಯಾಜಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣವಿದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮಂತ್ರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಉಚ್ಚರಿಸಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಉದಾ : ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ, ವೇದದ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾರು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ರಾಜನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ದಾಸ ಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದ್ದು, ರಾಜರು, ಪುರೋಹಿತರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಕೃಷ್ಣ ದೊಡ್ಡವನು. ಅವನಿಗೆ ಪರಮೋಚ್ಛ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನ ದಯೆಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ.

"ದಯ ಮಾಡೋ ರಂಗ ದಯಮಾಡೊ
ದಯಮಾಡೊ ನಿನ್ನ ದಾಸನು ನಾನೆಂದು
ಹಲವು ಕಾಲದಿ ನಿನ್ನ ಹಂಬಲು ಎನಗೆ
ಒಲಿದು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ವಾರಿಜನಾಭ"

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರಿಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮ, ಒಂದೇ ಆರಾಧನೆಯೆಂಬುದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಇಡಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜನಿಗೆ ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. "ರಾಜೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ" ರಾಜ-ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಧರಣಿಯ ಪಾಲಕ ಮತ್ತು ಧರಣಿಯ ಗಂಡ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು ದಾಸ ಪಂಥದ್ದು.

ದಾಸರ ಪಂಥ, ಶೈವ ಪಂಥ, ಶಾಕ್ತ ಪಂಥ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸ ಪಂಥ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪುರಂದರ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಶೈವ ಪಂಥ ಈ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ : ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮತದೊಳಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಮತ ಮಧ್ವವತರವು
ರಘುಪತಿ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಕೆ ಪಾವನ ಮತವು
ನಾರಾಯಣನ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ ನಂಬಿದವಂತವು
ವೇದ ಪಾರಾಯಣಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮತವು
ತಾರತಮ್ಯದಿ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ನೊರೆದ
ಧಾರಿಣಿ ಸುರರ ಸಂತೋಷ ಮತವು"
ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಲುವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.
"ಮಧ್ವ ಮುನಿಯೆ ಗುರು ಮಧ್ವ ಮುನಿಯೆ
ಮಧ್ವಮುನಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಕಾಣಿರೊ"

ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪದ್ದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ದೇವರು ಪ್ರಭು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೆ ಲೌಕಿಕದ ರಾಜರು ಪ್ರಭುಗಳು. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಲೌಕಿಕ ರಾಜರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದ್ದು ಯುದ್ಧದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಶರು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆಯೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿ ರಾಜಧರ್ಮ, ರಾಮರಾಜ್ಯ, ಸತ್ಯಯುಗ, ಅಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಿನಯ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ.

ಭಕ್ತಿಯು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಅ) ರಸ (ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ – ರಸಾನಂದವೂ ಅಲೌಕಿಕವೇ).
"ವಿಜಯನ ಸತಿಯಿಂದ ಕಾಯಾಯಿತು ಅದು.
ಗಜೇಂದ್ರನಿಂದ ದೋರೆ ಹಣ್ಣಾಯ್ತು
ಶ್ರೀ ಶುಕ ಮುನಿಯಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವವಾಯಿತು
ಅಜಾಮಿಳ ತಾನುಂಡು ರಸವಿದು."
(ರಸ – ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರವೆಂದರೆ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ)

ಆ) ದಾಸ್ಯ – ದಾಸ (ಒಬ್ಬ ಆಳಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣ)
"ಧರೆಯೊಳು ಸುಜನರ ಪೊರೆಯುತ್ತಿರುವನ
ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಚರಣ ಕಮಲವ"

ಇ) ಅಲೌಕಿಕ ವಾದ, ತಲ್ಲೀನತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವದ ಆರಾಧನೆ.

ಈ) ವೈರಾಗ್ಯ

ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ದೇವರನ್ನು ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ವಿನಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ ಭಾವವಿದೆ. ದಾಸನ ಗುಣವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಮಧುರವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ – ನಾವೀಗ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರ		ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ
1. ಆಜ್ಞೆ	–	ದಂಡ
2. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ	–	ಧರ್ಮ
3. ವಿನಯ	–	ಭಕ್ತಿ
4. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ	–	ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ.

ಎನ್ನುವುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯು (ಲೌಕಿಕದಿಂದ) ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರ ದಾಸರಯ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಉಕ್ತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು.

●

6

ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು:

1878 ರಿಂದ 1914 ರವರೆಗಿನ ವಸಾಹತುಕಾಲ ಘಟ್ಟವು ಯುರೋಪ್ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಾವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರ ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 1947 ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೆವು. ಈಗಾಗಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವವು ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಮುಗಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದಾಗಲೀ; ಈಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತೊಲಗಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು; ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಜನ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಕಟು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. (ಉದಾ: ಶಿರಸಿ;

ಅಂಕೋಲ; ಶಿವಪುರ; ಈಸೂರು; ಬೆಳಗಾಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳು) ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೈತರಿಗೆ; ಹಿಡುವಳಿದಾರರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಪರೀತ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೂರ ತೊಡಗಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ. ಯಾರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂಗ್ಲೆಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಪರವಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ. ಇದರ ಮುಖೇನವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆ ಮುಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಹೇಗೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕಂಠಯ್ಯನವರನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಅದರ ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು: ಇವಳ ತೊಡುಗೆ ಅವಳಿಗಿಟ್ಟು ಹಾಡಬಯಸಿದೆ' ಮತ್ತು 'ಅವರ ಆಳೌ ಬ್ರಿಟಾನಿಕಾ' ಕವಿತೆಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇವರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪರವಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭ. ಈ ಮಾತು ಕುವೆಂಪುಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದೋ; ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ, ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳಿಗೆ; ಲಾರ್ಡ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕನಿಗೆ; ಮೆಕಾಲೆಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳು ಅವರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ನಾಗರಕತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಗೆ ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜುಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಕೊಟ್ಟೆವು. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೇನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ದೇವರುಗಳು ದೆವ್ವಗಳು, ಅವರ ಮಾಟ ಪದ್ಧತಿ (ಇದನ್ನು ಮ್ಯಾಜಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆದರು) ಕಂದಾಚಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು

ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆವು ಎಂದು "ಅವರು" ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. (ಸೈದನಲ್ಲಿ "ಅವರು" ಮತ್ತು "ನಾವು" ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವರು' 'ನಾವು' ಅಂದಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳಿದ್ದವು-ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಕಾನೂನಿನವರೆಗೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ; ಯುರೋಪಿನ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiorty complex) ಇವೆಲ್ಲವು ಏಕ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯು ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು; ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಭಾವ; ಅವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲಸಮುದಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಜನರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಕುಟುಂಬ; ಅವನಜಾತಿ; ಅವನು ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಅವರಿಗೆ' ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ; ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸುಲಭ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಇದು ಸುಲಭ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಬಿರುಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು, ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾದರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊಸನಾಗರಿಕ ಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. (ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ 'ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.) ಅಮಲ್ದಾರರು ಸ್ಥಳೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಸಾಹೇಬರಾದರು" ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು "ದ್ವಿಭಾಷೆ"ಯ ಕ್ರಮದ ಮುಖೇನ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಾರತದ ನೌಕರರು ಏಜೆಂಟರಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು; ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖಕರು

ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಲೇಖಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ರಸೋ ವೈ ಸಃ" ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಿತು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನಸಮುದಾಯವು ಮಲೆನಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪನಿಗೆ: ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಇದರ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಠೋರ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಬದಲು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕ್ರೌರ್‍ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಡುವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ 'ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ' 'ಅಲಂಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಭರತ; ಅಭಿನವಗುಪ್ತ; ಶ್ರೀಶಂಕುಕ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ಮೂಲಕವೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ. ಇದರಿಂದ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೊಸ ರೂಪ ದೊರೆಯಿತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕುವೆಂಪು 'ಉಪಮಾಲೋಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು 'ಭವ್ಯತಾಮಿಮಾಂಸೆ'ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಎ.ಸಿ. ಬ್ರಾಡ್ಲೆಯವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಯ್ಡ್. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಐ. ಎ. ರಿಚರ್ಡನ ವಾದಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕುವೆಂಪುಗೆ 'ಅದ್ವೈತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೂಲಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು, ಸನಾತನವಾದುದು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಸನಾತನತೆಯು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ 'ಸನಾತನ'ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಸನಾತನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವಿದೆ. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ "ಸನಾತನ"ವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ 'ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ' ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮ; ಗಾಂಧಿ ಸನಾತನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ.

ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

"ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ ಕ್ರೂರಿ ಲಾರ್ಡವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ"ದ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಅನಂತತೆ; ವಿಶ್ವಮಾನವತೆ; ಅನಿಕೇತನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮಿಮಾಂಸೆಯು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೋರಣೆ ಅದು ಹೇರಿದ ಭಾಷೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಧಿಸಿತು. "ನಿನ್ನ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಪರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ನೀನು ಕೂಡಾ ಅನ್ಯ" ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ

ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ; ಅದರ ರಾಜಕಾರಣಗಳು; ಅದರ ಮುಖೇನ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯವು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ; ಸಮಾಜ; ಮಾನವ ಜನಾಂಗ; ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ ಕಾನೂನು; ಮನುಷ್ಯ; ಚರಿತ್ರೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವಂತೂ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ. ಇದರಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಕೊಂಡವು:

ಅ) ಪಶ್ಚಿಮ ಮುಖಿ – ವಿದ್ಯಾವಂತವರ್ಗ.

ಆ) ಅಧಿಕೃತ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಡೆದಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು, ಉದಾ: ಬೇಂದ್ರೆಯವರು Silent reading ಮಾದರಿ ಬೇಡವೆಂದುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. (ನೋಡಿ: ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ) ಕುವೆಂಪು ಗಮಕದ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿರುವುದು; ಕಾರಂತರು ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯಿದೆ. ನಾವು ನಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಪಶ್ಚಿಮದವರು) ಆದರೆ ಆಲೂರರು; ಕುವೆಂಪು; ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಜಗತ್ತು–ಅಲ್ಲಿನವರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪ್ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಈಗಿನ ಸವಾಲು. ಕುವೆಂಪು; ಬೇಂದ್ರೆ ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ, ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಅವರೆದುರು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ಅಂಕೋಲಾಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸ್ವತಃ ಕಂಡಿದ್ದರು. ಗೊರೂರು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಪರಕೀಯವಲ್ಲ, ಅವರೆದುರು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದ್ದರು; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಇತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವರು. ಆದುದರಿಂದ ಕಾರಂತರು; ಬೇಂದ್ರೆ; ಕುವೆಂಪು; ಮಧುರ ಚೆನ್ನ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ "ಯೋಗ" ಕುವೆಂಪು ಮಾತಾಡುವ 'ಸನಾತನ' ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅವರೆದುರು ಇದ್ದ ತುರ್ತು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಾರಂತರಾಗಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಆಗಲಿ ಆಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಎಂಬ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡಲಿಲ್ಲ.

'ಕೋಟೆಮನೆ' (ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿರಾಮರಾಯರು) 'ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು' (ನವರತ್ನರಾಮರಾಯರು) 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (ಕುವೆಂಪು) ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷರನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲರು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬಿಳಿಯರು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರು ಪರಕೀಯರೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಕೂಡಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಅವರು ಪರಕೀಯರು' 'ನಾವು ದೇಶಿಯರು' ಎಂಬ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ "ನಾವು" ಮತ್ತು "ಅವರು" ಎಂಬ ಸರಳ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇಶದೊಳಗಿನವರು ಅವರು ದೇಶದ ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅದು ಯುರೋ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೇಲುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲ

ಹಾಗೂ ಅವರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಓದುಗರು ಬೇರೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬರಹದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ; ಅದಕ್ಕಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾತಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇತ್ತು. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ ಯವರ 'ಸಮಾಲೋಕನ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಮುಂತಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಬರಿಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ ಇದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಕಲಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಪು.ತಿ.ನ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಮುಳಿಯ; ಪೈ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಅವುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಮಾಂಸೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಪುನರ್ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ವಿನಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು

ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು.

ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕಲ್ಪನೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪ್ರದೇಶ; ಕಾಲ; ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು" ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರಿಯ ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಚಿತ್ರಣವೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬಹುದೊಡ್ಡವು.

ಮೆಕಾಲೆ ಧೋರಣೆಯು ಈ ರೀತಿಯಿತ್ತು: ಇಂಡಿಯಾದ ಜನರಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಗಾಗ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ನಾವು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ನಾವು ನಿಮಗೆ ಏನು ಕಲಿಸಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಿ. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಿಮಗಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ನಮಗಾಗಿ ನೀವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಯು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. 'ನಾವು ವಕ್ತಾರರು ನಾವು ನಿಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದು

ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ಎಂದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬರಹದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡೆರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯತನಕ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿ. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಗೋಧಿಯ ಆಮದು; ಸುಂಕದ ಪದ್ಧತಿ; ಉಪ್ಪಿನತೆರಿಗೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ; (ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ–ನೀತಿ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂದೇ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದರು) ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ–ಹೀಗೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ಸ್ವದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಯಾವ ಮಾದರಿಯದಾಗಬೇಕು; ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು; ರಾಷ್ಟ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಪರ–ವಿರೋಧದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು; ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವು ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಮತಾಂತರಗಳು ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿದ್ದವು ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ 'ಅವರ' ಗಮನವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ಸಮಸ್ಯೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಬಡತನ. ಆದರೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ

ಹಿಡಿತದೊಳಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಹೇರಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕ ಮುಖಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ=Law and order) ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ

ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳೂ; ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಂಚನ್ನು ಸೇರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಣೆ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಜನಾಂಗ; ಪ್ರದೇಶ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶ; ಜಾತಿ; ವರ್ಗಗಳು ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೌರತ್ಯವಾದವು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1) ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಕಾರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.
2) ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.
3) ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.
4) ಯಾವುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿಗೆ ಸೇರಿತೋ ಅದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂತು.
5) ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.
6) ಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.
7) ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬೇಕು.
8) ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಿಸ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬಹುತ್ವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗಳು (ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು; ಕರಾವಳಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಮಲೆಕುಡಿಯರು, ಕೊರಗರು; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಾಯಿಗಳು; ಮೊಸರು ಮಾರುವವರು; ಲಿಂಗಾಯಿತರು; ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವವರು) ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಇವರನ್ನು ಅನ್ಯರೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಕೀಯರೆಂದು ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ಮಟ್ಟ ಬೇರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ನೀತಿಯು ಏಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿರುವುದೇ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದೊಳಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ? ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೊಸದಾರಿಗಳು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು? ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾಯ್ನೆಲವಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಅದರ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಖಚಿತವಿದ್ದವು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಿಷ್ಕಾರಣವಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸುಲಭದ ಹಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹು ರೂಪಿಯಾದವು ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು– ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ 'ನಭಾ'ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಪಂಜೆಯವರ 'ಟೈಟಾನಿಕ್ ಹಡಗು ಮುಳುಗ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ' ದಿಂದಲೂ ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯೂ ಹೌದು ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಪೈ, ಪಂಜೆ, ಗಳಗನಾಥ, ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ಸಂವಿಧಾನ' 'ಪ್ರಜೆಗಳು' 'ರಾಜಕಾರಣ' 'ಪ್ರದೇಶ'

'ತಾಯ್ನಾಡು'-ಇವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅವಕಾಶವು (Space) ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು ಇವು ನೈತಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ರೂಪದ್ದು: ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಸರಳ ಮತ್ತು ವಸ್ತುರಹಿತವಲ್ಲ. (Contentess). ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ! ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಗೂ ತಿರುಗಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

1) ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು? ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು.

2) ಯಾವುದು ಪರಕೀಯ ಯಾವುದು ದೇಶಿಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ; ತಿಲಕ್ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು: ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕ ಯಾವುದು ಸನಾತನ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ತುಂಬಾ ಆಳದಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೇನು? ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಲಿಸಬೇಕು? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯಾವರೀತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತುಂಬಿಸಬಹುದು? ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದರೆ "ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಚಾಕ್ರಿ" ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದು? ಆದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು.

●

7

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು- ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಬಿಡುಗಡೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಗುರುರಾಜ ಅಮೂರ ಅವರು ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆದಾಗ್ಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ." ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈಚಾರಿಕರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಶೋಧ ಹಾಗೂ ಗುಣ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಿತು ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶಕ' ಹಾಗೂ 'ಪಂಡಿತ ವಿಮರ್ಶಕ'ರಿಬ್ಬರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ವಸಾಹತುವಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈಚೆಗೆ ಅಂದರೆ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರೂಪ'ದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದಂತೆ ನಿಂತಿದೆಯಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಸ್ವರೂಪ'ವು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ:

1. ಬರಹಗಾರ, ಓದುಗ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ
2. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ
3. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಗುಣಧರ್ಮ

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

1. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

2. ಇವುಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯ.

ಮೊದಲಿಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಬಹುದು.

'ವಿಷಯದ ಮಹತಿ, ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಗಲ್ಭತೆ, ಅಮೋಘವಾದ ಸರಣಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ತೀಕ್ಷ್ಣ ವೇದಿತ್ವ, ಶಬ್ದ ಯೋಜನೆಯ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಪದಲಾಲಿತ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ ವಿಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ತತ್ವಮಯವಾಗಿಯು,

ರಸಮಯವಾಗಿಯು, ತೇಜೋಮಯ... ...ಮೂ ಇರುವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲವನಾದ ಸರಸ್ವತೀ ಮಾನಸ ಪು... ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿದ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟಲಾ... (ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಕೆರೂರು, ವಾಸುದೇವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, 1964, ಪು.236). ಕೆರೂರರ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ. ಆದರೆ 'ನಿಯಮ ರಾಹಿತ್ಯ' ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ, ಕೆರೂರರು ರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನಾವು ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿರಬೇಕು. ಕೇಳುವವನ ಗ್ರಾಹಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನರಿತು ಉಚಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನಾರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಜಾಣತನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇಳುವವನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವವು ತಿಳಿಯಲಾರದು' (ಅದೇ, ಪು. 237). ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆರೂರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ : 'ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾಕರಣ ತರ್ಕಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಲದು.' ಅವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಸದ್‌ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವಾಮೃತವನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸೇವಿಸಿದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆಯೇ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು, ಸೌಂದರ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು (ಅದೇ, ಪು. 237). ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಚನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ;

1. ಬರಹಗಾರನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
2. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೇಳುವವನ ಗ್ರಾಹಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ.
3. ಭಾಷೆಯ ಸರಿಯಾದ ಬಳಕೆ.

ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಹೊಸ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಂದರೆ, ಕೆರೂರರ ಕಾಲಘಟ್ಟ ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಹೊಸತೊಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರತೀಕವಾಯಿತು. ಕೆರೂರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೆಲೆಯಿದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿವೆ. 'ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯಾತಿಶಯದಿಂದಲೋ

ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಭಗವತ್ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೋ ಕವಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ, ಒಂದು ಆವೇಶದ ಅಥವಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನೆ (ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಜಿ.ಎಸ್., 1983, ಪು. 247). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕೆರೂರರು ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆರೂರರು ಬಳಸುವ ಗ್ರಾಹಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಂದುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವು ಸಿದ್ದಿಸಿದೆ. ಕೆರೂರರ ಮಾತನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಬರಹಗಾರನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ, ಓದುಗನ ಗ್ರಾಹಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಓದುಗರಲ್ಲಿಯೇ. ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಸಮುದಾಯ' (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್,ಡಿ.ಎಲ್, 1971, ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು, ಪು.993), ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲವಂಶಗಳ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃತಿಕಾರನ ಮಾನಸಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ರಾಜಕೀಯವೂ ಧರ್ಮದಂತೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಾತಳಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

'ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ರಸಾತ್ಮಕವಾಕ್ಯ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆರಂಭ ಆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ,

ಒದೊಂದು ಮಾತೂ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು' (ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, 1971, ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸ, ಪು. 197). ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಮನೋಭಾವ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಹೀಗೆ : 'ರಸದಿಂದ ಉದಿಸಿ, ರಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಸುಂದರವಾದ ವಾಕ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಎಂದಾಯಿತು' (ಅದೇ,ಪು.14). ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ನಮ್ಮವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಚಿದ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗದೆ ಅದರ ಆನಂದಾನುಭವ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ರಾಗಭಾಗಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಇದೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮುದಾಯ (ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮಾಸ್ತಿ, 1945, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು–1, ಪು. 14). ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಬುದ್ಧಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ', 'ರಾಗ ಸ್ಫೂರ್ತಿ', 'ಭಾವದಿಂದ ಕಾವ್ಯ', 'ಜನಾಂಗದ ಬಾಹ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾರಣ', 'ಸಾಮಾಗ್ರಿಗೆ ತಕ್ಕ ರೂಪಜ್ಞಾನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ 'ಕವಿಯ ಆತ್ಮಕ ಅನುಭವ ವಿಶೇಷದ ಸಾರವನ್ನು ವ್ಯಂಜಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ 'ಅರಿಕೆ' ಜಾತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆವೇಶವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾರ್ಗವೂ ಸ್ವಭಾವ ಜನ್ಯ. ಉಳಿದ ಹಾಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಕತೆ, ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ಷೇಮಕರವಾಗಿ ತೋರುವುದು' ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 108). ಅನಂತರ, 'ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಭಾವ : ಭಾವದಿಂದ ಕಾವ್ಯ : ಇದು ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿನ್ಯಾಸ. ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಭಾವ, ಭಾವದಿಂದ ಸಂಗತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಇದು ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವದ ವಿನ್ಯಾಸ' (ಮಾಸ್ತಿ, ಪ್ರಸಂಗ–3, 1965, ಪು. 41).

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಆಧಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ:

1. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದಂಶವಾಗಿದೆ. ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ.

2. ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ (ವಾಸ್ತವ) ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾದ ಅಂಶವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

3. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಕವಿಯ ಭಾವಕ್ಕೂ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

4. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಓದುಗರಲ್ಲಿ.

5. ಕೃತಿಯು ರಾಗ ಭಾವದಿಂದ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

6. 'ಅರಿಕೆ' ಜಾತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆವೇಶವೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ರಾಗ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಸ್ತಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರಿಕೆಯ ಜಾತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅರಿಕೆ ಜಾತಿಯು ಭಾವ ಮತ್ತು ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಿಕೆ ಜಾತಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

7. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭಾವ ಉದಿಸಿ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರದ ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಿತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಭಾವಕ್ಕೂ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ರಸದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಪಂಡಿತವರ್ಗ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಅಲಂಕಾರಿಕರು ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನೊದಗಿಸುವಂತೆ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆಯೇ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಸಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯ ಕಾವ್ಯ', 'ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಾದ್ದು ಕಾವ್ಯ', 'ರಮಣೀಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದ ಕಾವ್ಯ' – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಂದಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಇಂಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇವು ಜಟಿಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ 'ರಸಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯ' "ರಮಣೀಯ ಅರ್ಥ" ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಟಿಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬಳಸುವ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪದಗಳು ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸರಳತೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ (ವಾಸ್ತವ) ಇರಬೇಕೆಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಥಕ್ಕನೇ ಹುಟ್ಟಿಬಿಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ಭಾವಮುಖಿ'ಯಾದುದು ತೀರಾ ಸಹಜ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದು ನವೋದಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನವವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಹೌದು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗನ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಂತೆ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಡಿತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಭಾವಗಳನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳಿಸಿ ರಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಆನಂದವನ್ನು ತರುವ ಶಬ್ದ ಸಮುದಾಯವು. ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ, ಮೇಲಣ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆನಂದಾನುಭವ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವೋದ್ಬೋಧದಿಂದ ಉಂಟಾದ ರಾಸನಂದವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾನಂದವನ್ನು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿದಾಗ) ಯಾರಾದರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೆ ನಾವು ಉಬ್ಬಿ ಹೋಗಿ ಪಡೆಯುವ ಅಹಂಕಾರಿತ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂತೋಷಗಳೇ ಬೇರೆ; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದವೇ ಬೇರೆ (ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎ.ಆರ್, 1960, ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು, ಪು. 376). ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಧ್ವನಿಯು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಶಗಳ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ : (1970, ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 42).

1. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನರಿಗಾಗಿ ಇರುವಂತಹುದು (ಪು. 42).

2. ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ, ಹೊಸ ಮಾದರಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು (ಅದೇ, ಪು. 83).

3. ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು (ಅದೇ, ಪು. 50)

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಒಲವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದೆ. "ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ: ಎರಡು, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಥ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸ ಹೊರಟ ಪ್ರವರ್ತಕನ ನಿಲುವು" (ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ). ಶ್ರೀಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದವು (ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಲೇಖನ). ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಹೊಸ ಮಾದರಿ, ಬದಲಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗ, ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಯವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬದಲಾದ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪದಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ (ದೀವಿಗೆ, 1964, ಪು. 21). ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಮಾತಿದು. ಹೊಸ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿನ ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಸಾಹತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (ಉಗ್ರಾಣ (ಸಂ), 1979, ಪು. 54). ಮಂಗೇಶರಾಯರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕಾವ್ಯಗಳು ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ,

ಸಾಧಾರಣವೆಂದು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿವೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಮನೋಹರವಾಗಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಮವೆಂದೂ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವು ಅತಿಶಯವಲ್ಲವಾದರೆ ಮಧ್ಯಮವೆಂದೂ, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಧಾರಣವೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ, ಅದರ ತೊಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಇಂಪೆಂದು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವರು" (ಲೀಲಾ ಭಟ್, ಬಿ. (ಸಂ), 1987, ಪು. 86) ವಸ್ತುವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತಂತೆ ಪಂಜೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಮರ್ಥನೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನಂತರ ಪಂಜೆಯವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಸಾಧಾರಣ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವ ಈ ಬಗೆಯದು. ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಮ ಸಾಧಾರಣವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶೈಲಿಯ ಸೊಗಸಲ್ಲ, ರಂಜನೆಯ ರಸವಲ್ಲ, ಸಿಂಗಾರದ ಸಡಗರವಲ್ಲ, ಮಹಾಪುರುಷ ಮಹಾಪ್ರಕೃತಿಯ, ಆತ್ಮರತಿ ಆತ್ಮಕ್ರೀಡೆಯ, ಮಹಾರಸಗಳ ನಲಿದಾದ, ಒಲಿದಾದ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಚ್ಚುಕೂಟ ಇಲ್ಲಿದೆ" (ಬೇಂದ್ರೆ, 1974, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ, ಪು. 27). ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಡಿದಿರುವ ಅಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಂಭಾವ್ಯದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 61). "ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವೇ ಆನಂದ ರೂಪವಾಗುವುದು ಒಳಗೆ, ದರ್ಶನವೇ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಹೊರಗೆ" ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಅದೇ, ಪು. 188). ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

1. ಆತ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ.
3. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯದಿಂದ.
4. ಆನಂದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲಂಕಾರದ ಬಳಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಕ್ರಮವೊಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಈ ಅಂಶವಂತೂ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು.

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯಂಥಾ ವಿಮರ್ಶಕರ ಒಟ್ಟು ಆಯ್ಕೆ ಇರುವುದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು "ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು" ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ (ಸಮಾಲೋಕನ, 1974, ಪು. 57). ಹಾಗೆಯೇ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು "ಗರಿ" ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಇದುವರೆಗೂ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕೇವಲ ವಿಶ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ" (ಅದೇ, ಪು.36). ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ದೊರೆಯುವ ವಿಚಾರಗಳಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿರುವ ವಾದಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

1. ಅಲಂಕಾರವೂ ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ಪು. 47).
2. ಅನುಭವದ ಎಳೆಗಳು ಕಾವ್ಯ ಪಟದಲ್ಲಿ ನೆಯ್ಗೆಗೊಂಡಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ, ಪು. 114).
3. ಭಾವಗೀತದಂಥ ಪ್ರಕಾರವು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಕಾವ್ಯಾನುಭವ, 1970, ಪು. 57).
4. ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ, ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಹೃದಯ ಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಬರೆದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ (ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 122).

ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲ, 1980).

"ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ತಾರದೆ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಸಂವೇದನೆ ಮೈ ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಇಲ್ಲಿದೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ರಹಸ್ಯ" (ಅದೇ, ಪು. 23). ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಅರಿಕೆಯೆಲ್ಲವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ದೊರೆಯುವ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ–

1. ಅನುಭವದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ಪು. 62).
2. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದು (11).
3. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಲಕರಣೆ ಅರ್ಥಸಹಿತವಾದ ಶಬ್ದ ಪುಂಜವಾದುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಲೋಕದ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ (21).
4. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ – ಜ್ಞಾನ ವಾಹಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯುಕ್ತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಭಾವವಾಹಿಸಾಹಿತ್ಯ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಅದೇ, ಪು. 82).
5. ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಶಬ್ದ ಕಲ್ಪ (ಅದೇ, ಪು. 91).
6. ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಹುಚ್ಚೇರಬೇಕು : ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕು (ಅದೇ, ಪು. 94). ಪದ್ಯದ ಹುಚ್ಚು ಗದ್ಯದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ನೆಲೆಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ. ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತೃತ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದ 'ಅನುಕರಣೆ', 'ಅನುಭವ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ನಿರ್ಣಯದಂತೆ 'ಭಾವವಾಹಿ' ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಶಬ್ದಕಲ್ಪ' ಎಂದೂ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನವೋದಯದ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು. ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಎದುರು ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಕಾಯತ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೂ ಅಂತಹ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವ ನಿಯಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ' (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, ಪು. 15). ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಭಾವೋಪಯೋಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರು 'ಭಾವಸತ್ಯ'ದ ಪರ

ವಾಲುತ್ತಾರೆ. ಕವಿತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು 'ಯಾವ ಪದ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಋಜುಭಾವ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವುವೋ ಅದನ್ನು ಕವಿತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಕುವೆಂಪು, 1972, ಪು. 11). ಕುವೆಂಪುರವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಹೊಸ ರೂಪವೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಬಿದರ್ಶನಾತ್ಮಕಟಿವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಯು ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಭಾರತೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಎದೆಯನ್ನು ಅಲುಗಿಸುವಂಥ ಮಾತು. ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅಥವಾ ಕೇಳಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಚಲನೆಯ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ವಾಕ್ಯವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರಭಾಗ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, 1973, ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿ, ಪು. 17) ಕವಿಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ,ಪು. 28).

'ನಾಡೋಜಪಂಪ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮೆಣಿಕೆಯಂತಾದರೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ, ಅಂತರಂಗಗಳೆಂದು ಎರಡು ಅಂಗಗಳಿವೆ. ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಾಣದ ಹುರುಳಿನ ತಿರುಳೇ ಅಂತರಂಗ. ಅವೆರಡೂ ಅನುಗೊಂಡು ಮೈಗೂಡಿದುದೇ ಪೂರ್ಣಾಂಗ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯ. ಮೇಲಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಂತರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಸಡಿಲಾದರಲ್ಲಿ, ಸಿಡಿದು ಹೋದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯವು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಅಧಮವಾಗಿ ನಾನಾಭೇದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ... (ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, 1977, ಪು. 303). ಕಾವ್ಯದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರವಂತೂ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾವ್ಯದ ಒಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಅಂತರಂಗ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವರ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ'.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲು ಎದುರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸ. ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತ

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

1. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ರೀತಿ. (ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ Displacement ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.
2. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ.
3. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭ.
4. ಈ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಆಯಾಮ.

'ಆಕೃತಿ'ಯ ಕುರಿತ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಕುರಿತು ನಿರ್ಧಾರ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಖ್ಯ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನೇಕ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ : ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಜೀವನದ ಕ್ರಮ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪ, ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನವೀಕರಣ ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯು ಒಂದು ಹೊಸ ರಚನೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶೈಲಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಒಟ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದರೆ ದೊರೆಯುವ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಧರ್ಮಮುಖಿಯಾದ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಇದರರ್ಥ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. **'ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ.'** ಮತ್ತೊಂದು **'ಸಂದರ್ಭದ ಬಿಡುಗಡೆ.'** ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಅವತರಿಸಿದಂತಹುದು ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೆ ತೀರಾ ಯಥಾವತ್ತಾದುದಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಬದಲಾದುದನ್ನು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು: ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಮಾಜವು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸದ್ಯ, ಇಲ್ಲಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಇರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ದೇವತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ' ಹೋಗಿ 'ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರ'ವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ; ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ; ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಉದಾರಮಾನವತಾವಾದ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಪ್ರಸರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಸರಣದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗ ತಾನೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅನುಭವದ ರೂಪವೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅನುಭವದ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ'ದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನೆಲೆ: ನೇರವಾಗಿ 'ಪರಂಗಿ'ಯವರಿಂದ ಕಲಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ: ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ್ದು. ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಸಂದರ್ಭ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ: ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸದ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನವೋದಯ

ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಯುಗವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನತೆಯ ಗುಂಪು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದೇ 'ಇಲೈಟಿಸ್ಟ್' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಇವರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ ಅಡಗಿ ಕೂತಿದೆ. ಕವಿಯೊಬ್ಬ 'ದೈವ'ದ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೊರಟುಹೋಗಿ, ಅವನ 'ಭಾವ'ವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಂದುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕೆರೂರ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಗೂಢವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. 'ಬುದ್ಧಿ'ಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಬಂದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ 'ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ' ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ 'ಕಾದಂಬರಿ' 'ಭಾವಗೀತೆ' ಪ್ರಕಾರಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಕೆಲ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಳೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಗೋವಿಂದಪೈ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಇದು ಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಗೋವಿಂದಪೈಯಂಥಾ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಹಳೆಯ ಪದಗಳಿಗೆ ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ನಿಯಮಗಳು ಕವಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರವು ಎಂದು ಕೆರೂರರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿಂದಲೇ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮ್ಮುಖವಾಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ

ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ ರೀತಿಯೂ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಬದಲಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿತವಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ರೂಪು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ವ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಕರದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯ ಕುರಿತು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಆಲೋಚಿಸಿದ ರೀತಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನಮೂನೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮೂಲತಃ ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮೂನೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಂದರ್ಭ ನೇರವಾಗಿ ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಅಂಶವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಸರದ ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿ ಬದಲಾದುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬರಹಗಾರರು ಹೇಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿದರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಓದುಗರ ಮೇಲೆಯೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂತು. ಮತ್ತೆ ಓದುಗನ ಬಳಿಗೆ ಸರಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದು. ಓದುಗನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

1. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಂಟಾದಾಗ ಓದುಗನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅಭಿರುಚಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.
2. ಈ ರೀತಿಯ ಓದುಗ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ತ್ರಿಕೋನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ, ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ / ಓದುಗ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ತ್ರಿಕೋನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಕಾರ ಹಾಡುತ್ತಾನೆಂದಾದರೆ, ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೃತಿಯ ಸಂವಾದ ರೂಪವು ಸರಳ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನೆದುರು ಇರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ – ಕೇಳುಗ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಸಂವಾದದ ರೂಪವು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ; ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಓದುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ಅಮೂರ್ತವಾದುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಓದುಗನು ಬರಹಗಾರನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪವು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕೃತಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಣಕು ಓದುಗ, ಸೂಚಿತ ಓದುಗ, ಮೊದಲ ಓದುಗ, ಅಂಕಿತ ಓದುಗ, ಆದರ್ಶ ಓದುಗ, ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಓದುಗ, ಕಲ್ಪಿತ ಓದುಗ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಓದುಗ, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಓದುಗ ಈ ರೀತಿಯ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ನವೋದಯದ ಓದುಗರನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಕೆರೂರು ಮೊದಲಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಓದುಗರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೆಲೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಹೀಗಿದೆ : ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ – ಓದುಗರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯೆಂದರೆ – ಈ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರ ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ರಸಾನಂದ' ಕುರಿತು ಕಲ್ಪನೆ, ಓದುಗರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಲಕ್ಷಣ, ಬರಹಗಾರನ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಓದುಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗಿನ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಓದುಗನಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಶುಭ್ರ ಓದುಗರೂ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಹೊಸ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಧಿಸಿದವರು. ಗೆಳೆತನದ ಅಖ್ಯಾವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ಓದುಗ, ಬರಹಗಾರ

ಸಂಬಂಧವೂ 'ಗೂಢ ಅಂತರಂಗ'ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಓದುಗರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಆದರ್ಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಭಾವಗೀತೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ್ದು : ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಓದುಗರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಶೈಲಿ, ಅದರ ಆಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯ, ನಯ–ನಾಜೂಕಿನ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಯಸಿದ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ವರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಜನರಿಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯವೆಂದ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭೇದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಕವಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಕಾವ್ಯರಸದ ಪ್ರವಹರಣವಾದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಪಾತ್ರವೂ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪರೇಖೆಯುಳ್ಳದ್ದು (ಪು.ತಿ.ನ. 1980, ಕಾವ್ಯ ಕುತೂಹಲ). ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯರು', 'ಸಹೃದಯರು', 'ರಸಿಕರು', 'ದೇಸಿ ಜನ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ವಿವರಣೆ; ಭಾಷಣ, ವಿಮರ್ಶೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ; ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ; ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ (ಉದಾತ್ತರ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೇದಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಬರಹಗಳು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಹನ'ಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (Public performance) ಉದಾರತೆ (Liberalism) ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದ ದೆಸೆಯಿಂದ (Printing Technology) ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು – ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ

ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ (ಅಲಂಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ / ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ / ಭವ್ಯತಾಮೀಮಾಲಸೆ – ಹೀಗೆ) ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದಪೈ, ಪಂಜೆಮಂಗೇಶರಾವ್ ಇವರೆಲ್ಲ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಕುವೆಂಪು, ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಇವರೆಲ್ಲ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಇವರು ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಈ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪು' ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಜೆ, ಪೈ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ, ಸುವಾಸಿನಿಯಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು 'ಜೀವನ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆಯವರ ಅನೇಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಂತಹ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಕೆಲಸಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅಂದರೆ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬಹುರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಅದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹಿನ್ನೆಲೆ – 'ಮೈಸೂರು ಕೇಂದ್ರ', 'ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರ' ಮತ್ತು 'ಮಂಗಳೂರು ಕೇಂದ್ರ'ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಮಂಗಳೂರು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದವು :

1. ಮಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಮದರಾಸಿನ ಸಂಬಂಧ – ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತ್ತು.
2. ವಸಾಹತುವಿನ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ – ಮಂಗಳೂರು ಬಂದರಿನ ಕಾರಣದಿಂದ.
3. ಮಂಗಳೂರನಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬಹುಭಾಷೆ'ಯ ಪರಿಸರ – ತುಳು : ಹವ್ಯಕ : ಕೊಂಕಣಿ, ಬ್ಯಾರಿಭಾಷೆ – ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬಂದಾಗ – ಒಂದೇ ಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆ.
4. ಮಿಶನರಿಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ – ಕಲ್ಲಚ್ಚು ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಗಳು – ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಮಾಚಾರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು.

5. ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ – ಮುಳಿಯ : ಪೈ ಮುಂತಾದವರು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣತೆಯುತ್ತ (ಪಾಂಡಿತ್ಯ = ಪಂಡಿತ = ಜ್ಞಾನಿ) ಮುಖಮಾಡಿದರು.

ಮೈಸೂರು ಕೇಂದ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಮನೆತನ; ಅದರ ಶಿಷ್ಟತೆ : 'ಪರಂಗಿ'ಯವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಯಿತು.

ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರವು ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತ; ಮರಾಠಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ – ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿ; ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ – ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ; ವಿವರಣೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಜನರನ್ನು ಗೆಳೆಯರಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಶೈಲಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷಣಕ್ಕೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವಿದ್ದು, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಡೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಪರವಾಗಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚರ್ಚೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎರಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ : ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ. ಎರಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ; ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ'ವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು:

1. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ
2. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ

ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು – ನವೋದಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಇವು ಅವರ ಮುಂದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಯಾವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವೋ – ಅದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದವು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆಗೆ ನಿಂತು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಧರ್ಮ; ಕಾನೂನು; ನೈತಿಕತೆ; ಸಮಾಜ; ಸಾಹಿತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಭಾರವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು: ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ'ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನವಲಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ'ದ ಪರಂಪರೆಯು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುವುದು; ಬರೆಯುವುದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ – ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ವಿವರಿಸುವುದು – ಆ ಮುಖೇನ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ (ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟಸ್ವರೂಪ', ಪು.ತಿ.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ರಸಪ್ರಜ್ಞೆ', 'ಕಾವ್ಯಕುತೂಹಲ' ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಸೋವೈಸಃ', ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ). ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು–ಅದು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವಿರಬಹುದು. ಅಲಂಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ

'ಭಾರತೀಯ'ತೆಯ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ (Anti imperial) ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆಯೊಳಗಡೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇವಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅನಂತರ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕುವೆಂಪು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಪು.ತಿ.ನ. ಮೊದಲಾದವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಂವೇದನೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನ್ವಯದ ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನವೋದಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸರೋವರದ ಸಿರಿಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ', 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ನಮಗೀಗ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸತ್ವ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

8

ಸೈದ್‌ಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು : ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೀಗೂ ಇವೆ.

ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಇದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ; ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾರತೀಯ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಾಠಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಬಂದವು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದವು. ಕೌಶಲಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು; ಮರಗೆಲಸ; ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು. ವೇದಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರು ವೈದಿಕರು, ಅವರ ಕೆಲಸ ವೇದ ಪಠಣ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿದವರು ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು–ಇವರ ಕೆಲಸ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಅರ್ಚಕರು ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣ; ಅಲಂಕಾರ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ; ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ; ವ್ಯಾಖ್ಯೆ; ಅದರ ಚಿತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯು ಗ್ರೀಕನ ದುರಂತ ನಾಟಕದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯ ರಂಗಭೂಮಿಯೊಂದರ ಉಗಮವಿದು. ಎರಡನೆಯದು ಇದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈವೊತ್ತಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಾಲೆಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಹೊಸ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆ' ಕುವೆಂಪು ಅದರ 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂಥ ಲೇಖನಗಳು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಲಿಕೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಅದೇರೀತಿ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ನಂಥ ನಾಟಕಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ; ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿಂದಿನ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅದರ ಅನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಿಮಾಂಸೆಗೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿಂದಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪವಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮಿಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೂ ಉಂಟಾಯಿತು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವಹನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳು ನವಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯೂ ಒಂದು ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯು ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ:

ಒಂದು ರಂಗಾಭಿನಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಸಾನಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಭರತ ಇದನ್ನು "ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ"ವೆಂದು ಕರೆದ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದು, ಕೂಡಾ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ರಂಗಭೂಮಿಗೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಅಭಿನವಗುಪ್ತ. ಮೂಲತಃ ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಿರುವುದು ಸಾಂಖ್ಯತತ್ವದಲ್ಲಿ. ಸಾಂಖ್ಯವು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಿವನನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಪಂಥವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತೋಪಾಯದ ಮಂತ್ರ ಶಿವತತ್ವರೂಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ರಸತತ್ವವು "ಆತ್ಮ" ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದು. ಮತ್ತು ರಸವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಲೆಯು ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ನಿರಸನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದು ಏಕೀಭಾವ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಆನಂದವು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏರುತ್ತದೆ. "ರಸವು ಸುಖ ದುಃಖಾತ್ಮಕ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು

ಉಂಟುಮಾಡುವ ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ಸಮಗ್ರತೆಯೇ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. (ಪಾದೇಕಲ್ಲು ನರಸಿಂಹಭಟ್. 1998. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ಪು. 113.) ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು "ನಮ್ಮ" ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರ್ಚ್‌ಗಳ ನೈತಿಕನಿಲುವು; ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲಬೆರಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು, ಸಾಮಾಜಿಕ "ಛಿದ್ರತೆ"ಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದು ಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಇದ್ದ ಉದಾರತೆ; ಹೃದಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ; ಆತ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕರಣಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಣ್ಣು; ನಿಸರ್ಗ; ಪ್ರೇಮ, ಹೃದಯದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಳು; ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು; ವಿಚಾರವಾದ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ-ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾಲದ "ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು ಆತ್ಮ-ಆನಂದದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡವು, ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಿಯಮ ಬದ್ಧ ಕ್ರಮಗಳು. ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವುಗಳ ಧೋರಣೆ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪಂಡಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದ. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾನೂನುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವಷ್ಟೇ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹಿಂದೂಗಳಾದ ನಾವು ಬೇರೆ; ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾತಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಅದರಂತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ

ಕಾನೂನಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು: ಆಧುನಿಕತೆ; ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆ. ನಾವೀಗ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ ಭಗವತ್‌ಗೀತೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದ ಓದಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಬೃಹತ್, ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಹುರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದ. ಇದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೆಂಬ ಪಠ್ಯವು ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಗೆ ವರದಾನವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನಕಾರರೂ ಕೂಡಾ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸತ್ಯ; ಧರ್ಮ; ನ್ಯಾಯ; ಕರ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು, ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 1784 ರಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್, ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಲು ಹೀಗಿದೆ: "ಹಿಂದೂ ಪಂಡಿತರು ಅವರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ." ಈ ಮಾತು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ, ಕರ್ನಲ್‌ಮೆಕೆಂಜಿ ಅವನ ಅನೇಕ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು; ಚಿತ್ರಗಳು, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟ, ಅವನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದು ಕೊಂಡವುಗಳು, ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಆಯಾ ಮಾಹಿತಿದಾರರ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ರೂಪಗಳೂ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಶೆಲ್ಡನ್‌ಪೊಲಾಕ್ ಅವರು ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ, ಆರ್ಯ – ಅನಾರ್ಯ ಆರ್ಯ – ದ್ರಾವಿಡ; ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಕೂಡಾ ನಾಗರಿಕ–ಅನಾಗರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪೊಲಾಕ್ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಗ – ದೇಸಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ – ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ವಿಮಾಂಸೆಗಳ ವಿವರಣೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರದ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ದ್ವಂದ್ವಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಏಜಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದೆ. ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದೆ. ಸಹಯೋಗದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಾತುರ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೈದನ ಬರಹಗಳು ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: "ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಲಾರದು" ಅವನ ವಾದವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೊಂದಿದೆ. ಯುರೋಪ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ.

ಅ. ಪ್ರಮೇಯ – ಊಹೆ
ಆ. ಪ್ರಯೋಗ – ಪರೀಕ್ಷೆ
ಇ. ಫಲಿತ – ಫಲಿತಾಂಶ

ಫಲಿತಾಂಶವು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ–ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ; ಗುಣವರ್ತನೆಯಶಾಸ್ತ್ರ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ–ಗಳೆಂಬ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ. "ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಾದರೆ" "ನಾವು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದಾದರೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ "ಶಾಸ್ತ್ರ"ಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಬಂದಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ಣೀತಗೊಂಡಿರುವುದು. ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿಲುವು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು–ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ ಏನು? ಅದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ: ಕುಟುಂಬವು ಸಮಾಜ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣಸಂಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಘಟಕ. ಕುಟುಂಬವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು? ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಮೇಯ ಅನಂತರ ನಿಲುವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಿಸಿತು. ಸೈದ್ ಇಂಥದ್ದನೆಲ್ಲ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕಾರರು ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೊಡ್ಡಿದ

ಸೈದ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅತಿರೇಕದ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತಾನೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೈದ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಕೂಡಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೈದ್ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೈದ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳು ಫುಕೋನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ: ಅದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಕಟುಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು? ಫುಕೋನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು. ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಫುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿಚಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಹೊಸ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆರ್ಥಿಕನೀತಿಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು (ಇದನ್ನು ಬಕ್ತಿನ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಡಯಾಜಿಕಲ್ ಇಮಾಜಿನೇಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ) ಎರಡನೆಯದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ತಳೆದ ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಯಿತು. ಸೈದನ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ತಪ್ಪೇ; ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ.

ಗ್ರೀಕನ ದುರಂತ ನಾಟಕವು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಒಂದೆಡೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ

ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಪುಕೋ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಷ್ಟು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಿತು. 1978ರ ಅನಂತರ ಸೈದ್ ಪುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು, ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖಾಂತರ ಮಾನವೀಯತೆಯವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಅನನ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರೀಕ್ (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ) ಪುನರ್ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಉದಾ: ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ಕೋಶ: ಮೆಕೆಂಜಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು; ಇತ್ಯಾದಿ; ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಎಷ್ಟು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಕ್ಷರ ಸರಿ ಯಾವ ಅಕ್ಷರ ತಪ್ಪು; ಯಾವುದು ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲರೂಪವೊಂದಿದೆ, ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ· ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ 'ಹುಡುಕಾಟ' ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು, 'ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ

ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು' ಹೇಳಿತು. ಭೂತಕಾಲದ ಹುಡುಕಾಟ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಪರಿಕರವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆಯು ಕೇವಲ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ, ಇದರ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಅನುಕರಣವಾದದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಸೈದ್ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉತ್ಸಾಹವಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೈದ್ "ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ" ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಒಂದಡೆಗೆ ಪ್ರಾಚ್ಯದ ಕುರಿತು; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂಕಥನದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು; ಉದಾರತೆಯನ್ನು; ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು; ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾದಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೈದ್ ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಾನವತಾವಾದಿ. ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಿಂದ ಪುಕೋನ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿಯ (ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಥನಗಳು. ಇದನ್ನೇ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು) ವಕ್ತಾರನಂತೆಯೂ ಸೈದ್ ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಪೌರಾತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನ ಮಾತ್ರ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದೂಕುಗಳಿದ್ದವು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು. ಬಂದೂಕು ಹಿಡಿಯಲು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವರು ಕಲಿಸಿದರು" ಆಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕು ಇತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ರಾವ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಪುಕೋ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಫುಕೋ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ: ಮಾನವೀಯತೆಯು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (ಆರ್ಕ್ಕಾಯಲಾಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಮಂಡಿಸಿದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವಾದವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ (ರೂರಲ್‌ಟೈಪ್ ಆಫ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್)ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ರೂಪಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗ್ರೀಕ್ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಫುಕೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತು ಪೌರಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿನ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ; ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದವು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೇ ನಿಜವಾದುದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪಂಡಿತರ ನಿಲುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಸೈದ್‌ನ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾರು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೊ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ; ಸಮಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ;

ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿತೋ ಅದನ್ನೇ ಸೈದ್ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದು ಎರಡನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ: 'ಪಶ್ಚಿಮದ ನೀವು' ಹಾಗೂ "ಪೂರ್ವದ ನಾವು". ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪೌರಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮೇತ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಲ್ಪಿತ ಭೂರೇಖೆಯನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಯುರೋಪ್ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆಂಬ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಈತನಕ "ವಸಾಹತುದೇಶಗಳು" ಅವುಗಳ ಬಲಹೀನತೆ ಅವುಗಳ ಅನಾಗರಿಕತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ; ಜಾತೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವಾದಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಏಷ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನಃಕಟ್ಟಬೇಕು. ಎನ್ನುವುದು ಓರಿಯಿಂಟಲಿಸಂನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಕಲ್ಪಿತರೇಖೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವಯಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ನಿರಚನೆಗೊಳಿಸಿ; ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ತನಗೆ ತಾನೇ ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಅದರದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳನ್ನು; ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ಏಷ್ಯಾ ಅನೇಕರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪ್ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಸೈದ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯುರೋಪ್‌ನ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ (ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ) ಕಲ್ಪಿತ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ.

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಯುರೋಪ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೆಂದರೆ ಪೌರಾತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳಂತೆ ಬದುಕುವ ಸಮಾಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದುದು ಭಾರತದ ಜಾತಿ. ಜಾತಿಯ ನಿಯಾಮಾವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾದ ಒಂದು ಒಳಸ್ತರದಂತೆ ಅದು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು; ಶಿಕ್ಷಣ; ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ತುಂಬಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಸೈದ್ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಬೌದ್ಧಿ ಕಸ್ತರದ ಚರ್ಚೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೈದ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಡೆ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ; ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಡೆ ಡೆರಿಡಾನ "ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ"ಗಳ ಕುರಿತು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು, ಸೈದ್ ಮಾತಾಡುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಜಾಗತೀಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು "ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ"ಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಭಾವ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು; ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು:

1. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಶೈಲಿ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ; ದೇಶಿಯ ಪರದೇಶೀಯವೆಂಬಂಥ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ತಾನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಯೋಜನೆಗಳಿವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪೌರಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪ್ ಅನ್ನುವುದು ಈಗ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ 'ಯುರೋಪ್ ಬೇರೆ' 'ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ'. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ದೇಶ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಗ್ರೀಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ; ಲ್ಯಾಟಿನಿನಿಂದ; ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಿಂದ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಸಿತು. ಉದಾ: ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ರಿಚರ್ಡ್‌ಗೆ ಕವಿತೆಯು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದರೆ– ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ! ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸೈದ್–ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆದರೆ ಸೈದನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ:

ಪ್ಯಾಲಿಸ್ಟೈನ್ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ? ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಸ್ಯುಗಳು; ಶೂದ್ರರು; ಹೆಂಗಸರು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಸೈದ್‌ಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸೈದನದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕ ಈ ಲೇಖನವಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಸೈದ್ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಅವನಿಗೆ ಗ್ರೀಕ್; ಲ್ಯಾಟೀನ್; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪದಗಳ ಬೇರುಗಳೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಾದ, ಆದರೆ ನಾವಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಗೊತ್ತಿರುವವರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

●

9

ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಯರೋಪ್ : ಮರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಎಡ್ವರ್ಡ ಸೈದ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಅನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ ಹುಡಕಾಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು. ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಎಂಬ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಒಂದನ್ನು ಸೈದ್ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ಯಾಲಿಸ್ತನ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ ಸೈದ್ ಯೂರೋಪನ್ನು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹುಡುಕಿದ.ಅಂದರೆ ಅವನು ಯುರೋಪನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ ಒಂದು ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು-

ಮಾಮೂಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಸೈದ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಗ್ರೀಕನ ಹಳೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ; ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸೈದ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಖೇನ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸೈದ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಯೂರೋಪ್ ಜ್ಞಾನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುವಾಗ ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸೈದನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೈದ್ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬರಿಯ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತಿನ್ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳಕೇಂದ್ರಿತವು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. (Personal location)

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೈದ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನೇ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೈದ್ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಾಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇರುವಿಕೆಯಿಂದ

ಕೂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸೈದ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೈದ್ ಯುರೋಪಿನ ಆ ಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಕರುಣೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಆಡಳಿತದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಂತರವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸೈದ್‌ನ ವಾದ ಫುಕೋನ ಸಂಕರತನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೈದನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಓದಬಹುದು.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ಮೇಲೆ ಪುಕೋನ ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ನೀಷೆಯ ವಾಸವತ್ತಾವಾದಿ ವಿರೋಧ; ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ನೀಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣ ತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪುಕೋ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಕತಥನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ; ಪ್ರಾಕ್ತನತೆ, ಅಂತರಗಳ ನಡುವಣ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಪ್ರಕಾರ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ

ಆಲೋಚನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು; ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು 16,18, ನೇ ಶತಮಾನದ ತನಕ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮಾನವತಾವಾದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಬರೆದ್ದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ. ಇದು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಧ್ಯ ಯುಗೀನ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಸೈದ್ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಎರಡನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

18 ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸೈದನ ವಾದ ಇದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು; ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಹುಡುಗಿಯರು ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ಒಂದು ರೂಪ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಸೀಮಾರೇಖಾಗಳಿವೆ. ಸೈದ್ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪುಕೋನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಉದಾರಾವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನನ್ಯತೆ; ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ; ಆ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆ; ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. 18 ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದನ್ನು ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ರಚನೆ ಕಾರ್ಯವು ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಗ್ರೀಕನ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮಹತ್ವದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೈದನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದಲೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

1. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

2. ವರ್ಗಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು.

3. ಯುರೋಪಿನ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿರೋಧ.

4. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸೈದ್ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆ; ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ; ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶ; ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು – ಇವು ಸೈದನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸೈದ್ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ? ಹೇಗೆ ನವೀಕರಿಸಿದೆ? ಹೇಗೆ ಪಂಥಾ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ?

ಸೈದ್ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

1. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು.

2. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಂತರಿಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು.

3. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳು.

4. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೌನದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ತಕರಾರು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ರೂಪಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೂ ಇದೆ. ಸೈದ್ ಇದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ಪಂಥ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅದರದ ಆದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆ; ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಟ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪೌರಾತ್ಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ.

ಸೈದ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಮ್ ಅನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಯಾರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭೋಧಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಸಿಂದ್ಧಾಂತ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮ.
2. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ನಿಲುವು ವಿಕ್ಟರ್ ಹ್ಯೂಗೋ ಡಾಂಟೆ, ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸ ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು.

3. 18 ನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು.
2. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಬರಹ.
4. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.
5. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವೂ ಸಹ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತು.

ಸೈದ್ ಡೆರಿಡಾನ 'ಅನನ್ಯತೆ' ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ (Identity and difference) ಹಾಗೂ ಸಾರ್ತ್ರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ; ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸೈದ್‌ನ ವಾದ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸೈದನ ತಿಳುವಳಿಕೆ.ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ: ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮ ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ವಸಾಹತುದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಸೈದನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ? ದಸ್ಯುಗಳನ್ನು, ಶೂದ್ರರನ್ನು, ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ? ರಾಮಾಯಾಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು?ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಜನಾಂಗವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ

ಯುಗಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಪೌರಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆ, ವಸಾಹತುವಾದ; ಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ನಂಬಿಕೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರೂಪಗಳು ಸೈದ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

●

10

ಸ್ವಾತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾರ ಬಿಡುಗಡೆ?

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಪರಂಗಿಯುವರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಅದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯುತಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಠಕ್ಕರೆಂದು; ಕಳ್ಳರೆಂದು; ಸುಲಿಗೆ ಕೋರರೆಂದು; ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು: ದಾದಾನ ಬಗ್ಗೆ ಪೋಲೀಸರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ! (ಗ್ರಾಮಾಯಣ) ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ: ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಅದು ಹರಪ್ಪ – ಮೊಹೆಂಜಾದಾರೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ (ನೆಹರೂ ಅವರ ಮಗಳಿಗೆ ತಂದೆಯ ಓಲೆಗಳು: Discovery of India ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ

ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೊದಲು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಹೋರಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಮೌನ; ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಗಾಂಧಿ ಅಥವಾ 'ಗೋಡ್ವಿನ್' ಸಾಹೇಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಔನ್ನತ್ಯ ಯುರೋಪ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿತು.

1. ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಗರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ತತ್ವ ಉದಯಿಸಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣದ ಉದಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೊದಲು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ (Pure Science) ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಲದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಯಿತು.

ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಮರ ಗ್ರೀಕೋ ರೋಮನ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ರೋಮನ್ಸ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು (Great Imperial State). ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಉಳಿದ ಯುರೋಪ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಪಸರಿಸಿತು. ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority) ಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಜನರು ಕೂಡಾ ತಾವು ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯವರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು:

1. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯುರೋಪಿನವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.
2. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.
3. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರೇ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರು.
4. ಯುರೋಪ್ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿ'ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು.
5. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.
6. ಯುರೋಪ್ ಜಗತ್ತಿನ ಹೃದಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು (ಇಲ್ಲಿ ಹೃದಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ನಂಬಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ "ಪಾಪನಿವೇದನೆ" ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ).

ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಯುರೋಪ್‌ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಯುರೋಪ್‌ಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ದೇಶಗಳು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಒಗ್ಗದ ಸಮಾಜಗಳೆಂದು ಯುರೋಪಿನವರು ಹೇಳಿದರು. ಯುರೋಪ್ ಅಲ್ಲದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಮನಸ್ಸು, ಯುರೋಪಿನ ಜನರು, ಯುರೋಪಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಯುರೋಪಿನ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು.

2. ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ – ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಸು ಭಾವುಕತೆ

3. ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ – ಮೂರ್ತರೂಪದ ಚಿಂತನೆ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ

4. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ (Theoretical reasoning) – ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮನಸ್ಸು

5. ನಿಶ್ಚಿತ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ – ದೇಹ

6. ಶಿಸ್ತು ಮುಖ್ಯ – ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯ

7. ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ – ಮುಗ್ಧತೆ

8. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ – ಚಲನರಾಹಿತ್ಯಸ್ಥಿತಿ

(J.M. Blant, History Inside out, p. 1707)

1870ರ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಚಿಂತಕರು ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜನರ ಮನೋಭಾವ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೇನು? ಶಿಲಾಯುಗವೆಂದರೇನು? ಶಿಲಾಯುಗದ ಅನಂತರ ಏನಾಯಿತು? ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಲಾಯುಗ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗ, ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆಯ ಯುಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ – ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣದ ಬಳಕೆಯಿಂದ – ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಕಬ್ಬಿಣ ಉಪಯೋಗವು – ಲೋಹದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ವಿಕಾಸವು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ : "Ever since Darwin"–Stephn J. Gold) ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ/ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ; ನಾಗರಿಕ/ಅನಾಗರಿಕ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದೇ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್' ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅತ್ಯಂತ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅದರ ಆಢಳಿತ ಪದ್ಧತಿ, ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಭೂಮಿಯ ಮಾಪನ ಕ್ರಮ, ಎಲ್ಲವೂ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದು ಎಂದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯುರೋಪ್ – ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಪರೋಕ್ಷ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಕೃತಿಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಮರಾಯರದು ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಲುವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಗರುಡಗಂಭದ ದಾಸಯ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಇಡಿಯ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವನ್ನು ಲಘು ತಮಾಷೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ಪೆನ್ಶನ್ ದಪ್ತರ ಬಂದಿಯ ಅನುಭವಗಳು) ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತ; ಅದರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು; ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಶಾಲೆಗಳ ತಪಾಸಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರಂಗಣ್ಣನ ಕನಸಿನ ದಿನಗಳು, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಾಲೆಗೆ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರರು ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ಕೂಲ್ ಮೇಷ್ಟ್ರ ಸ್ಥಿತಿ – ಎರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಶಾಲೆಯ ತಪಾಸಣೆಯೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತದ ಪರಿಣಾಮ (ಬೋರ್ಡು ಒರಸುವ ಬಟ್ಟೆ, ಸಾಹೇಬರ ತನಿಖೆ).

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರೀತಿ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳಿಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಅಂಶ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆಢಳಿತದ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ

ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ವೈಸರಾಯ್ ಬಂದಂತೆಲ್ಲಾ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಾನೂನಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು (ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ). ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿಯರ ನಡುವೆ ನವೀನ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಕವಿಗಳನ್ನು, ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಶ್ರೀಯವರ "ಆಲೌ ಬ್ರಿಟಾನಿಕಾ".

ಅಥವಾ

ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು.

ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವಸಾಹತು ಕಚೇರಿಗಳು' ಹೊಸ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳು – ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ "ಸಂಕರತನ" (Hybridization) ಹೊಸ ಹೊಸ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ – ಆಗಿನ ಯುರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸ – ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಸಮಾಜ ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ವಿಕಾಸವಾದಿ (Evolutionist) ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

ಅ) ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದವರು ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಹಜ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುರಿದು, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು – ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು.

ಆ) ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಉದಾ : ಫ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿ.

ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಯರು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ

ದೇಶೀ ಜನರು ಕೂಡಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊಸ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ತುಂಬಾ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅದು ಸಹಜವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ದೇಶೀಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಯಾವುದನ್ನು "ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಿತೋ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. "ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಢಳಿತದ ರಥ ಮುನ್ನಡಿಸಲು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಉದಾ : ಭೂಕಂದಾಯ, ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಯ ಕ್ರಮ. ಅದರ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭೂಮಿಯು ಒಂದು ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಶುರುವಾದವು. ಭೂಮಿಯೆಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 'ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿರಿ, ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪಾದಿಸಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಂತ್ರವಾಯಿತು. (More on Modes of Power and the Peasantry – Partha Chatterjee, Subaltern Studies, (Vol. II), p. 310-348, Ranajith Guha, Ed., 1996), Trade Unions in a Hierarchal Culture, The Jute Workers of Calcutta, 1920-50, Dipesh Chakrabarthy, Subaltern Studies, Vol. III, p. 116-150 ಮತ್ತು Conditions for knowledge of working class conditions : Employers Government nad Jute Workers of Calcutta 1890-1940, Dipesh Chakrabarty, Subaltern Studies, Vol. II, p. 258-308). ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭೂಕಂದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೆಳೆಯ ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೈತರು ಬೆಳೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಿಟೀಶ್

ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಮೀನು ಸ್ವಂತದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮೂಲತಃ ರೋಮನ್ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೂ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಜರ್ಮನಿಯೇ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ; ನಾಗರಿಕತೆ; ಚರಿತ್ರೆ; ಭೂಮಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯುಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಡೆತನ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು (History inside out – The Argument, J.M. Blant, p. 1715).

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಭೂ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಯಿತು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ನೈಜತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಂಬಂಧವುಂಟಾಯಿತು. 1914–1945ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗವು ಈ ದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಎಂದರೇನು ಅಂತ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು (Bipin Chandra). ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಹಾನ್ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದನ್ನೇ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಪ್ರೆಶನ್ (Great Depression), ಎಂದು ಕರೆದರು. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಕೇನನ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಸಮತೋಲನ ತತ್ವ, ಅಥವಾ Equilibrium Theory). ಇದು ಕೇವಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ತತ್ವವು ಭೂಗೋಳದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ' (Regionalism) ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಮೂಲತಃ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೆ.

1. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿ
2. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿರತೆ
3. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟ ಸಮತೋಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೂಡಾ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹೊರಟವು.

ಅ) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿರತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಆ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಿತನ (Relativism) ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು.

ಈ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ 'Equilibirum Theory' ಯು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಈ ದೇಶಗಳ ಜನರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗೌರವ ರೂಪಕವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ತನ್ನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಗುಲಾಮಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯದು. ಆದರೆ ಇದು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವು ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಚರಿತ್ರೆಗಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ನವ ವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು

ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವೀಗ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣವಾಗುವ ಅಪಾಯವೊಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಈ ಸಮೀಕರಣದ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ.[11] ಈ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಸಮೀಕರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಅನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭೂಗೋಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ತರುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಒಂದು "ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ 'ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದ'ಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ದಿನದಿನದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದವರೆಗೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಪೂರ್ಣದೇಸಿ", "ಪೂರ್ಣ ವಸಾಹತು" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಈಗಿನ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ನಡೆಯುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಕ್ರಮದ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು – ಸಾವಿನ ಅರ್ಥವೂ ದೊರೆಯಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ನಾವು ಆಳಿದ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ? ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ

ದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಳಿದ ದೇಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಾಗಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯುತ್ಸಂಚಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಹದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಎರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಅದುವೇ ರಾಜಕಾರಣದ ರಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸೇತುವೆ, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಭಾರತೀಯ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಇದು ತಾನೇ ತಾರ್ಕಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗಳ ಕಸುಬುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅರ್ಜುನ ಅಪ್ಪಾದೊರೈಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1981, ಪು. 119). "ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನು ಅರ್ಚಕ. ಆದರೆ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಚಕರಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ", ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿಯೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದವು. ಆಯಾ ಊರಿನ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿದ್ದವು.

ಅವುಗಳ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಊರಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ಊರಿಗೆ ಮಳೆ ಬರಿಸುವುದು, ಬೆಳೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ರೋಗ-ರುಜಿನಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ದೂರ ಇಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವುಗಳ ಕಂಡ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು, ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ (1821–26) ಇದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. 1828ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕರ್ತನ ನೇಮಕಾತಿಯು ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯಿತು (Arjun Appadori, 1981, p. 119-120). 1828ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಾದೊರೈಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕರ್ತನ ನೇಮಕಾತಿಯು ನಡೆಯಿತು.
2. ದೇವಸ್ಥಾನ ಆಯ-ವ್ಯಯದ ಪಟ್ಟಿ ತಯಾರಿಸಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.
3. ಆದಾಯವನ್ನು ಸರಕಾರದ ಅನುಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.
4. ಚರ್ಚಿನ ವಾರ್ಡ್‌ನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ನೌಕರರನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು.
5. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿವೆಯೂ ಕೂಡಾ ದೇವಾಲಯದ ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬಹುದಿತ್ತು.
6. ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಧರ್ಮಕರ್ತನಿಗಿಂತ ಉಚ್ಛ (ಪು. 126).
7. 1832ರಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು (ಪು.139).

1791ರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ನ್ಯಾಯ ; ಸಮಾನತೆ ; ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಚ್ಚಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 1838ರಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಸೊಸೈಟಿಫಾರ್ ದಿ ಈಕ್ವಿಸಿಜನ್ ಆಫ್ ಜನರಲ್ ನಾಲೇಜ್ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಗುರಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಕಂ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು, ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಬೆಟಗೇರಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ', ಆಲೂರು

ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ' ದಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಂತಲ್ಲ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲ. ಇವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ತಳೆದಿರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನೈತಿಕತೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಜನಜೀವನ; ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ತಾವು ಏನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಬಲವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಗತಕಾಲದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೂ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನ ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮವಾಗದಿರುವ ಹಂಬಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಜೀವನ, ವೈಭವಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೃಷಿಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಕಂದಾಯ ಹೇರಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ವಿದೇಶಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿದೇಶಿ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು 'ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಆಯುಧಗಳಿಲ್ಲದೆ 'ವಿದೇಶೀ'ಯತೆಯನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೆನಪು, ನಂಬಿಕೆ, ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸೈನ್ಯ, ಪರಿಕರ (ಆಯುಧ) ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕಾರಣ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ, ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿ, ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತರುವುದರ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಪೋಲೀಸರು ಎಂದರೆ ಈಗಲೂ ಭಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೌಜದಾರನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಚರ್ಚುಗಳ ಗಮನವಿದ್ದುದು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ : ನೈತಿಕ ಪ್ರಸರಣ. ಜನಸೇವೆ (ಶಾಲೆ–ಆಸ್ಪತ್ರೆ)ಗಳಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕಂಪೆನಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಲಾಭಾಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನಹರಿಸಿತ್ತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಅದರ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ" ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಜನರು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೇನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟಗಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಹೋರಾಟ' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೊಸ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದಿಂದ

ಹೊಸ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ನಮ್ಮದೇ ಆದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ' ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವು ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರಾದ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ 'ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ', 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ', 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ', 'ಅಹಿಂಸೆ', 'ಕರನಿರಾಕರಣೆ' ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಇರಿಸು ಮುರಿಸನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಕೆಳ ಜಾತಿಯ, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯ 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ', 'ಅಹಿಂಸೆ' ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿ, ನಾಗವೇಣಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಐತ-ಪೀಂಚಲು; ಸೇರಿಗಾರರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ; ಹೂವಯ್ಯ ಕಲಿತವರು. ಆದರ್ಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು. ಅವರಂಥವರಿಗೆ – ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಡಿಯ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳ ಜಾತಿಯ, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದರೂ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಲನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದ ಗುರಿಕಾರರು; ಅರ್ಚಕರು; ಶ್ರೀಮಂತರು– ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಿನಂದಿನದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ, ಉಳಿದುದು ನಗಣ್ಯ, ಒಂದೆಡೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು

ಕಡೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತಕಾರರು ಇದ್ದಾಗ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ದೊರೆತವು. ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು 'ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕ'ರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ'ಗಳು ಇದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತದಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು : ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಹಾಗೂ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಏಕಾಂಗಿತನ ಹೊಂದಿದ್ದವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಅನುಕರಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮುಖ್ಯ ಕನಸು ಇದ್ದುದು 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇತ್ತು.

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕರೂಪಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡಿಯ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯಕಾರರು; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದು, ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಭೇದದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಂಥ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿರುವವರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ (Homi K. Bhabha). ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸ್‌ನ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ

"ವ್ಯಕ್ತಿ" ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ – ಸಂವಾದಿಯಾದ (Arbitary) ರೂಪ ಮಾತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಯ (ಕಾಲ) ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜಾಗಕ್ಕಿಂತ ಅವಕಾಶವು ಮುಖ್ಯ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಏಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಸನಾತನವಾದುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಜನರ ಉದ್ಯೋಗ – ಮುಂತಾದವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾದವು. ಉದಾ: ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಗಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ (Raymond Williams, 1980, Problems in Materialism and Culture).

ಸೈದ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಡೆ ಅವಲಂಬಿರಾಗುತ್ತಾರೆ (Said 1989, Representing the Colonized – Critical Inquires, Vol. 15, No. 1, Winter).

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ – ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯೆಂದರೆ – ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸಮನ್ವಯ: ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು, ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನು, ಖಚಿತವಾದ ಆಜ್ಞೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತೇವಾ ಇದನ್ನು 'ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಫ್ಯಾನನ್ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ನಿಶ್ಚಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಒಪ್ಪಂದ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

●

11

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ: ವಿವಿಧ ಅನುಸಂಧಾನಗಳು. [ಪರಿವರ್ತನೆ: ಆಮದು ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆ]

ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ನಾವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ – ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು :

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇದು ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಈ ಮೂರರ ನಡುವೆ ಅವರು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉಗಮದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಯೂ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದವೋ ಅಷ್ಟೇ ಯುರೋಪಿನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಕರಗಳೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಯುರೋಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂತಲೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವು ಏರ್ಪಾಡುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಮತಲದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು : ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳು: ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು. ಅದರ ಸಿಲೆಬಸ್‌ಗಳು : ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಏಕರೂಪವಾದ ಕಾಯಿದೆಗಳು– ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕರೂಪದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗದ ಜನಾಂಗಗಳಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರವೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅದುವೇ ಆಗಿದೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಎದುರಿಸಿದ ಜನರು / ವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ.

ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಏಕಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಈ 'ಅನುಭವ' ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಅನುಭವ ನೇರವಾಗಿ ದೊರಕದಿರುವ ಸಂಕಥನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನೇರವಾಗಿ ದೊರಕಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ : ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಹೊಸದೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಮಾರ್ಗವು ಕಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೋಮಿಬಾಬಾ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ – ಈ ಯುಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂಕರ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಯುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಉದಾ : ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಆಮದು' ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬುದ್ದಿ ಜೀವಿಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾರ್ತ್ರನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಯಾವುದೇ ಹಂಗಿಲ್ಲದಂತೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರ 'ಪಯಣ ಮತ್ತು ಶೋಧ', ಅಮೂರರ 'ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ', 'ಕಥನ ಶಾಸ್ತ್ರ', ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ', ಡಿ.ಎ. ಶಂಕರ್ ಅವರ 'ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ' – ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಗೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಸೋವೈಸಃ' ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ, 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ 'ಭಾಷೆ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಭಾವೋಪಯೋಗಿ'ಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು–ಬೇಂದ್ರೆ, ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮುಂತಾದವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ

ಪರಿಕರಗಳಿಗೂ – ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕರಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ಕಂದರವಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ – ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ – ವಿ.ವಿ. ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ತ್ರೆಗೂ–ಚೋಮನಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಪೈ, ಕುವೆಂಪು, ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮೆದುರು ಇರುವ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದವರು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಕಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ್; ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ; ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ; ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ (ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ). ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ಅಖಂಡ ಭಾರತಾಂಬೆ; ಅವರ ಮಗಳು ಕನ್ನಡಾಂಬೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದ್ದು. ಅದು ಪರೋಕ್ಷ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ – ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಹೀಗಾಯಿತು ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಾಚೆಗಿನ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಅರಿವು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ ಜನವರ್ಗ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗವು ಒಂದು. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನ; ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ (ತತ್ವಜ್ಞಾನ) ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಪರ್ವಕಾಲ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಿಕ್ಷಣ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಹಾದವು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 17 ಮತ್ತು 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ (ಅವನತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾಳಜಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸವಾಲಾಯಿತು. ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವೊಂದೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು

ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ). ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವೋ ಆಗ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೆಕಾಲೆ, ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾವ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಗಾಂಧಿಯಂತಹ ಚಿಂತಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಕ್ರಮ, ಎರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೈದಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ಗಾಂಧಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದವು. ಹಾಗೆಂದು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಮೆಕಾಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೋ ಅದುವೆ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದವರೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ (ನಾಟಕಾದಿಗಳನ್ನು) ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು, ಸಹೃದಯರೆಂದರೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಆಯಾ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆದ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕಾದಿಕಲೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದವು. ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ–ಸಾಧಾರಣೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ, ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ (ಆಗ ಅದು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು) ಇದ್ದರೂ ಸಹ ನಾಟ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾದವು :

1. ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು? ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಬಹುದು? ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.
2. ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು?

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Critical practice) ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿನೂತನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ, ಕೆಲಸವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪು.ತಿ.ನ., ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಈ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೆರೆಕೊರೆದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖೇನವೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದ. ಹಾಗೆಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಹರಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ; ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಓದು ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ – ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಸಂಧಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಅದು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಯಿತು. 'ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಬಗೆ' 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಹಳೆಗೆ ನಾಂದಿ', 'ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರ', 'ನಾಗ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಓದುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ಹೊಸ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಹೊಸ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿಯಾದರೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ 'ಅಕಾಡೆಮಿಕ್' ಅಲ್ಲದೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಹೊಸ

ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಕೆಲಸ ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಓದುಗರೂ ಬದಲಾದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಬದಲಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಲೇಖಕ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶ (Space), ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಲೇಖಕ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಈಗಿನ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಂತು, ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸುಲಭ ನೋಟಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ (ಪಾಂಡಿತ್ಯ) ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ

1. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಒಂದನೇ ಹಂತ
2. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ –ಇದು ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿ
3. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಳರಾಹಿತ್ಯ, ಕಾಲರಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಇದು ಮೂರನೆಯ ಹಂತ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಳಹದಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅವು ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಿರಚನದ ಒಂದು ಪರಿಕರ, ರಚನಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು

ಪರಿಕರ ಎರಡನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು : ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ – ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಓದು ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದು ; ಕೃತಿಗಳ ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು – ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇದು ವಸಾಹತುವಾದವು ಮಂಡಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಶೋಧ, ಬೆಟಗೇರಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನ ಇವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗುವುದು. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಇದು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ – ನಾವು ಅಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾಜವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯು ಪುನರ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಿಷ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ.

ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಾಗ ಅಥವಾ ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

2. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ.
3. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
4. ಬಂಡವಾಳವು ಸ್ವತಂತ್ರ; ಸ್ವಾಯತ್ತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.
5. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ, ಒಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅರ್ಥ–ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.
6. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ – ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅನುಕರಣೆ'ಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋದಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸೃಜಿಸುವ ರೂಪಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ; ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ; ನವ್ಯ, ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು; ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ? ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ; ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ; ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ; ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕನ್ನಡಿಯಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ :

1. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು – ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.
2. ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎರಡು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ : ಒಂದು ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು

– ನವೋದಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗರಲಿಲ್ಲ. ನಿರಂಜನರ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ವರ್ಗ'ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು.

3. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಮತ್ತು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾದವು.

4. ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಕಿರುಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ..

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿರುಚಿಯೊಳಗೆ ತರುವ ಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 1950ರವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅಂದರೆ ನವೋದಯ – ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಳಜಿಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ', ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ" ನಿರಂಜನ ಅವರ "ಬುದ್ಧಿ–ಭಾವ ಬದುಕು" ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಿರಂಜನ ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಮರಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗುರಿಯಿರುವುದು – ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ

ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುಗದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ನಿಲುವಿನ, ಹೊಸ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. 17 ಮತ್ತು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿಮರ್ಶೆ ಆ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಆ ರೀತಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು : ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕತೆ" "ಜ್ವಾಲೆಯ ಕತೆ" ಕುವೆಂಪುರವರ "ಉಪಮಾಲೋಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ" ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು : ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಪರಿಕರಗಳು. ಅದು 'ಅಲಂಕಾರ', 'ರಸಸಿದ್ಧಾಂತ'ಗಳ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು – ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ" ಗ್ರಂಥ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ, ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು (ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ). ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ"ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಉದಾ: ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರ "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ" ಈ ತರಹದ ಕೃತಿಗಳು

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಮತ್ತು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಕೃತಿಯ ಬದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವೂ ನವೋದಯ ಮೇಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಪರ ಕಾಳಜಿಯು ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸೆ; ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿವರಣೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ – ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ನಾವೀಗ ಯಾವುದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು 'ಒಂದು ರೂಪ'ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು – ಕಥನದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರಸಾನಂದ, ದರ್ಶನ, ಆನಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಲೌಕಿಕ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆದ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ "ಆದರ್ಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ–ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು. ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ರಚನೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಉದಾ : ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ. ಈ ತರಹದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ

ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಕಟು ಟೀಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ಮೂಲತಃ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾರವಾದಿ. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವುದಲ್ಲದೆ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಶಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಲ್ಲ. ಈ ಗುಣದ ಒಂದು ಎಳೆಯು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಉದಾರತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದವು.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವೇ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಗುಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಕಾಳಿದಾಸ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕಕಾರನೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ. ಈ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಬಲಪಂಥೀಯ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವನ ಅನ್ನುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಪರವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಿರಂಜನ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಬರಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ತುಂಬಾ ಅಂತರವಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳು (ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು, ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮಗಳು) ಇವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬಿಡಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

1. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ.

2. ಎರಡನೆಯದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದಾಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಚಹರೆ.

ನವ್ಯವೆಂದರೆ ಹೊಸತು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು New Criticism ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ (Modern) ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಸದ್ಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಈಗಿರುವ; ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ; ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು (ಕ್ರಿ.ಶ. 15ನೇ ಶತಮಾನ). ಪ್ರಾಚೀನವೆಂತಲೂ – ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವೆಂತಲೂ, (17ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕವೆಂತಲೂ ಹದಿನೇಳು; ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಆಧುನಿಕ; (ನವ್ಯ) ಎಂದು

ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ; ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ; ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ; ಧರಿಸುವ ಬಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು.

ನವ್ಯತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ; ಜೀವನದ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ರೂಪಗಳು; ಅಮೂರ್ತತೆ; ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠತೆ ; ಒಂಟಿತನ, ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ನವ್ಯದ ತಳಹದಿಗಳಾದವು. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ತೀವ್ರತೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೋಪ ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕಾರ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ – ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟಲು ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. 1950ರ ದಶಕ ಅನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೆಲಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆಯೇ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು "ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ"ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉಗಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು : ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನವ್ಯತೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ನಗರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ನವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಬಿರುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತ ಜೀವಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ ಚಿಂತನೆ, ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಜನರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ : ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗುಂಪು, ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಗುಂಪು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗುಂಪೆಂದರೆ – ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ಹಳ್ಳಿ, ರೈತರ ಗುಂಪು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ – ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗ ಈ ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತ – ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು 'ನಗರದ ಕೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿನ ಕಾಲುವೆಯಿಂದ ಬಂದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ; ಹೆಚ್ಚು ನವೀನ ಎಂಬಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿತು. ನವ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುದು; ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು; ಬೆಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 'ಆಮದು' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಇದು ತಾಯಿ ಬೇರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಮತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಡಿಗರ 'ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 1950ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ರಾಜಕಾರಣವು ಭಾರತದ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು; ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಗಾಂಧಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತನ್ನ ನೀತಿ; ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರಿತು. ಅದರ 'ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ'ಯು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಿಸಾನರ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಧ್ರುವಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯಿತು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು – ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ – ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿ; ಪಠ್ಯ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅಮೂರರ 'ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ, ಪಠ್ಯದ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆ : ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪದ್ಯದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ರುಜುವಾತು' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪದ್ಯ ಬಗೆವ ಬಗೆ' ಎನ್ನುವ ಅಂಕಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ. ಪದ್ಯವು ಹೇಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಕಟ್ಟಡವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪದ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾಲಂನ ಲೇಖನಗಳು ಸೂಚಿಸಿವೆ.

ನವ್ಯದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಸಂಕಲನದ ಕುರಿತು – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭೂಮಿಗೀತ ಕವಿತೆಯ ಕುರಿತು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಲೇಖನವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯ ನಾಡಿಬಡಿತ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ – ತಜ್ಞ ವೈದ್ಯನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ನಾಡಿ ಬಡಿತವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು; ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದ ರಾಜರ 'ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಸಂಕಲನವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಓದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್‌ನ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಒಂದು ಹೊಸ ಕಲಾಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಂದು ಬಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೂಡಿದಾಗ, ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಕ್ರಮ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಗಲೇಬೇಕೆಂದು ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯೂ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದೊಡನಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧ ತನ್ನ ಅಳತೆ, ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗತಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ವರ್ತಮಾನವೂ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಎಲಿಯಟ್ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ (ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, 1981, ಪು. 3). ಏಲಿಯಟ್ಟಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬರೆದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೂ 'ಪರಂಪರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಸೀಮಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸಿತ್ತು (ಏಲಿಯಟ್‌ನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆತ ಎದುರಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದೇಹಗಳು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಆತನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು). ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡಿರುವುದು ಏಲಿಯಟ್ಟನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆದರೋ ಅದು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಎಲಿಯಟ್ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಯಮದೊಳಗಡೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೀಮಿತ ವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಪಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ನಿರೂಪಣೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಬಹು ಪ್ರಧಾನವಾದ

ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕೌಶಲ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಅಥವಾ ಉಲಿಯ ಉಯ್ಯಾಲೆ ... ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು (ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು).

"1952ರಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಅಡಿಗರು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ತನಕ ಇದ್ದ ವಾತಾವರಣ ಈಗ ಸಮೂಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ .... ಮೋಡವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಮಳೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹಳ್ಳಿಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಳದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಕೊಳೆ ಕೆಸರಾಡಿಯೆಲ್ಲ ಈಗ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದು ಕನ್ನಡಿಯಂಥ ನೀರು ಕಲಕಿದೆ ಎಂದು ಬರೆದರು. ಅಡಿಗರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಈಗಲೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ನೋಟದ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಸರಾಡಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ; ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜನಕ್ಕೆ ಆ ಕಡೆ ಮನಸ್ಸು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಉತ್ಸಾಹ ಕಡಿಮೆಯಾದೊಡನೆ, "ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ – ಏನೊಂದನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಇವನು" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಹೊರಡುತ್ತದೆ ; ಮಾಡದೆ ಇದ್ದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ದುಃಖ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀರಾಮನೋ, ಬುದ್ಧನೋ ಆಗಬಹುದಿತ್ತೆಂಬ ತಾಪ, ಹಾಗೆ ಮಾಡದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯದು ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಆದರ್ಶಪ್ರಿಯತೆ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ' (ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಹೊಸ ಕವಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ – ಲೇಖನ) ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯೊಳಗಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾವ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ಆಟಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಮಾಧವ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ 'ಜೀವಂತ ಧೋರಣೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ "ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ"ಯು ಈ ಮಾದರಿಯದು. ವಿಮರ್ಶಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿಕಟ ಓದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪದಶಃ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗೊಂದಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಡೆದಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಅದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಅನೇಕ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪಠ್ಯದ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈಗಲೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ವಿಧಾನವೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ನಿಕಟ ಓದುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ಪಠ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾಕೆ ಬೇಕು – ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಒಂದು ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ – ಒಂದು ಥಿಯರಿಟಿಕಲ್ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ (ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ).

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವೊಂದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನು ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ 'ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ', ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ 'ನಿರಪೇಕ್ಷ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು.

ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಅವರ 'ಶಿಲ್ಪ–ವಿನ್ಯಾಸ" ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅವರ ನವ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ಪೂರ್ವಾಪರ', "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ", 'ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು' ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಲೋಹಿಯಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಆಮದೂ ಹೌದು.

1970ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ದೇಸೀಯತೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಮನಗಾಣಬೇಕು. 70ರ ದಶಕದ ಅನಂತರದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಮರ್ಶಕರು ನವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅನುಭವದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯಾತಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಡಪಂಥೀಯವಾದಾಗ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಜನಪರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಪರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಬಹುಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಅನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಬದ್ಧತೆಯು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿತು.

ದಲಿತ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ; ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ; ಮ.ನ. ಜ., ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಹರವೆ ಮುಂತಾದವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬರಹಗಳ ಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬರಹ ; ಜಾತಿ–ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಈ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಒಂದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಕ್ಕೂ – ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ತರ್ಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ ಬರಹಗಳು ಬೇರೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ತೇಜಸ್ವಿನಿ, ಕವಿತಾ ರೈ, ಆಶಾದೇವಿ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದೇಶೀವಾದದ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ; ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪವಿದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

●

12

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯ ಮೌನ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯ ಒಟ್ಟು ಆಕೃತಿ : ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪು ಪಡೆವ ಧೋರಣೆಯ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಈ ವಾಗ್ವಾದವು ನಮಗೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ರಂಗಭೂಮಿಯಾದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಅರೆ-ಆಚರಣೆಬದ್ಧ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು : ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಎರಡು : ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಅದು

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಚಹರೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಲೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು :

1. ಯಾವುದೇ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮುಖಾಂತರ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಕಲಾ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ.

2. ಕಲೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ.

3. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಕಲೆಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಇವೆ. ಇಂದು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಡುಕಾಟದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ರಂಗಭೂಮಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ವದ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರಹದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಭರತನಾಗಲೀ,[1] ನೃತ್ಯ, ನೃತ್ತದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ಪಡಿಸುವ ಸಿಂಹ ಭೂಪಾಲನಾಗಲೀ ಈ ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಒಡ್ಡುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭರತ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಭೂಪಾಲ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವೊಂದು ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರಂಗಭೂಮಿಗಳ ನೆರವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಉಗಮವೂ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ: ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಈ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು

ತಾಳಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಮೇಯ ರಚಿಸುವುದಾದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಣಿಸಬಹುದು :

1. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಲೆಯು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

2. ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ದೇಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಅವಕಾಶವು ಮೂಡಿ ಬಂತು.[3]

3. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಲವಲವಿಕೆಯ ಅಂಶವಾದರೆ ಆಗಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ.

4. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ವಿದೂಷಕರಲ್ಲಿ ; ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಸಂಗತಿಗಳು (ಇತರ ಆ ತರಹದ ಕಿರಾತ / ಬೇಟೆಗಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ) ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ, ಆಗಮಿಕದ ವ್ಯವಹಾರವು ಜನರ ದೈನಂದಿನ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹುದು. ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮಾತುಗಳು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮುಂದುವರಿದು ಮಾತು ಆಕಾಶಗಮ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಬಕ್ತಿನ್ – ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ).

5. ಜನರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಜನರನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಜನರ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮಾನವಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ವಿದೂಷಕರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿನ್ನವಿಸುವ ಈ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರವು ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ, ಸಮೂಹದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

6. ನಾಯಕನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುಳ್ಳ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆಯಾಮವೊಂದಿದೆ. ಖಳನಾಯಕನ ಮರ್ದನವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಕೇಡಿನ ಮರ್ದನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳು.

ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ,

ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕೈಗೂಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಗೌರವವಿಲ್ಲದ ಕಾಲವದು. ಭಾಗವತರು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕ್ಯಾಂಪನ್ನು ನಡೆಸಲು ಯಾರಾದರೂ ಜಮೀನುದಾರರ ಆಸರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜಮೀನುದಾರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಬಯಲಾಟವಾಗಿ ಆಡಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಭಾಗವತರೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಯಂ ರಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆಯಿತೇ ಹೊರತು ಮಾತಿಗಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಭಾಗವತರು ರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಶುದ್ಧ ಶೈಲೀಕೃತ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮತಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೆವ್ವ, ದೇವರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ (ನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ) ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ರಂಗಭೂಮಿ) ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಭವ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ವಾಸ್ತವದ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಕೂಡಾ ಸಕಾರಣವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಮುದ್ದಣನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ತನ್ನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ರಾಮಾಯಣದ ಕಥಾನಕವನ್ನೇ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಈ 'ಪಂಚವಟಿ' ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೃತಿ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ ಈ ಪಂಚವಟಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೊಸದನ್ನು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಪಂಚವಟಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ

ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಚ್ಚರ ಮಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹ. 'ವಾಲಿವಧೆ' ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಂತೂ ವಾಲಿಯ ಬಾಯಿಂದ ರಾಮನ ಬಗೆಗೆ ದೂಷಣೆಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ರಾಜತ್ವವನ್ನು, ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಾಲಿ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ 'ಸೀತಾಪಹಾರ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಗಂಡಸುತನ'ದ ; ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಹೊಂದಿರುವ ವಾಲಿಯಾಗಲೀ ರಾವಣರಾಗಲೀ ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖಿ, ಅರ್ಥದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃತಿಕಾರನು ಬಳಸುವ ಆಶಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಅರ್ಥದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವವನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ; ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

"ದಶಕಂಠನನುಜೆಯ ಕಂಡನು । ಕಾಣುತಸುರ ಚಿತ್ತದಿ ಭ್ರಮೆ ಗೊಂಡನು"
ಎಸೆವ ಓಲಗವಬೀಳುಕೊಂಡನು । ಅತಿ ಕುಶಲದಿಂದೊಳಗೆದ್ದು ಬಂದನು॥
(ಸೀತಾಪಹಾರ)

ಇದಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥದಾರಿ ಶ್ರೀ ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ರಾವಣನು ಬೀಳುಕೊಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ರಾಜಸಭೆಯನಲ್ಲ–ಇಡೀ ಸಮಸ್ತ ಲಂಕೆಯನ್ನು; ಪತ್ನಿ ಪುತ್ರರನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೀಳುಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ರಾವಣನು ಕುಶಲಗೊಂಡುದು, ರಾಮನ ಬರವಿಗಾಗಿ. ಅರ್ಥದಾರಿಯೊಬ್ಬನ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಮಾತಿನ ಮಂಟಪ ಕಲಾವಿದನ ಅನುಸಂಧಾನಿತ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಕಲಾವಿದನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ನಡೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ "ನಡೆ" ಎಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

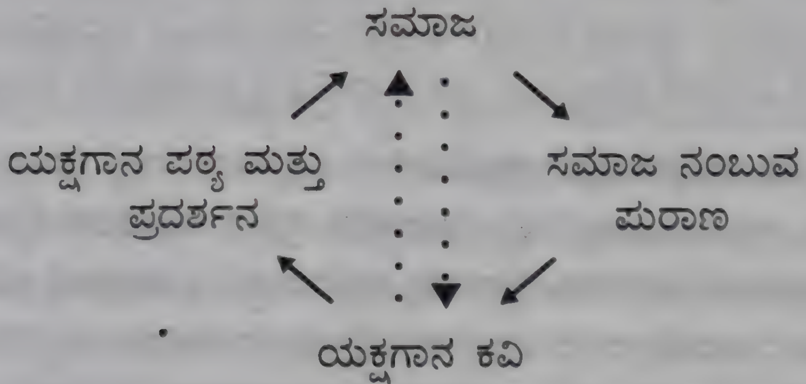
ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಗದ ಕಲೆಯಿದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಂಪರೆಯ ಔಚಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ

ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿದೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಡು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಪಾಠವಿದು.

ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೆ ಸಂದುಹೋದ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ (ಚರಿತ್ರೆ)ಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಮುದ್ದಣ ಮತ್ತು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭೇದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜೃಂಭಿತ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೂಪವೊಂದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಬರಹಗಾರರ ಮಿತಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅದ್ಭುತ ಮತ್ತು ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ ಜಗತ್ತು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ.

ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಸದ್ಯದ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ನಂಬುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತು ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭ್ರಮಣವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.



ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ಸಹಜವಾದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ನೇರವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಮೂಹವೊಂದು ನಂಬುವ

ಪುರಾಣವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರ ಸಹಜವಾದ ಸೂಚನೆ (ಕಾಮನ್ ಕೋಡ್)ಯೊಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದವನ್ನು ಇದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಸಹಜ ಸೂಚನೆಯ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲ ನೆಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ, ಮುದ್ದಣ ಇವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರೇರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನಂಥ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಬರೆದು ಇಟ್ಟುಹೋದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ದೃಶ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಿದರು.

ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನಾಗಲೀ, ಮುದ್ದಣನಾಗಲೀ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು.

ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವಿಗಳು ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಇರುವ ದೇಸಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಗ್ರಾಮೊಕ್ಕಲಮಹಾಭಾರತ' ಅಥವಾ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು.

ಮುದ್ದಣನ 'ಕುಮಾರವಿಜಯ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಕಥಾನಕ ಕುರಿತು ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪದ್ಮಾಸುರನು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವನೆಂಬ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಇಂದ್ರ ಶಚಿಯರು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯು ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಪತ್ತು ಬಂದಾಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಚಿಯು 'ಬಡವರಿಗೆ ಎಡರು ಎತ್ತ ಪೋದಡೆಯು ತೊರೆವುದೆಂತು ಅಕಟಾನೊಸಲಕ್ಕೆರವೆ ಹಾ, ವಿಧಿಯೇ" ಎಂದು ದುಃಖಿಸುವಾಗ ಇಂದ್ರ–ಶಚಿಯರು ದೇವತೆಗಳೇನಲ್ಲ : ನಮ್ಮಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಂದೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ (ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, 1974, ಪು. 251–252) ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

"ಹೀಗೆ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿದ್ದಿತಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಥಾನಕಗಳು ರಂಗಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದ್ದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು (ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ). ಆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, 1974, ಪು. 242). ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ 'ಹಿಂದಿನದನ್ನು' ಪುನರ್ ರೂಪಿಸುವುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಖಯಾಲಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಖಯಾಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನದಲ್ಲ. ಸಮಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂಥದ್ದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಶೀತಲವಾದ ಜಗಳವೊಂದಿದೆ. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'[15] ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹೊಸಬರು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಳಬರ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸಬರು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಸಿಡುಕುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಹೊಸಬರ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹಳಬರು ಚಿರಿಗುಟ್ಟಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈಚೆಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಬರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಒಟ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಬಹುದು:

1. ಹೊಸಬರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಈಗ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಹವ್ಯಾಸಿ ಸ್ವ-ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ತೀರಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.
2. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಓದಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ : ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸಿದ್ಧಾಂತ.
3. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.
4. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

5. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಕಲಿಕೆ : ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ವಿಮರ್ಶಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ 'ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೂಪ'ದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಕೌಶಲವನ್ನು ತುಂಬಲು ಈ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಶೈಲಿ ಜನಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಿದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕರು ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಟೆಂಟ್ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಕೂಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.[16] ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನರು ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ವರ್ತುಲ. ಈ ವರ್ತುಲದ ನಡುವೆ ಬದಲಾದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೂಪವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಉದ್ದಿಮೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಕಲೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಈ ವರ್ತುಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

1. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀ ರಾಘವ ನಂಬಿಯಾರ್, ಶ್ರೀ ಕಂದಾವರ ರಘುರಾಮಶೆಟ್ಟಿರಂಥವರು ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತರೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 'ತ್ರಿಪುರ ಮಥನ' ಅಮರ ಶಿಲ್ಪಿ ವೀರ ಕಲ್ಕುಡ, 'ಮಹಾಕಲಿ ವಗಧೇಂದ್ರ', 'ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಪರೀಕ್ಷಿತ' ಹೊಸದೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೃತರು ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ.[19] 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿನಿ'ಯಂತಹ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಂತೂ ಜನಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕೃತಿ. ಆಗೀಗ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತರು ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ.

ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮೀಯ ಮಾದರಿಯ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಗಲ್ಲಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೂಪವು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದ ರಂಗಸ್ಥಳವು 10 ಅಡಿ ಅಗಲ, 12 ಉದ್ದವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೈಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಳತೆಯ ಕ್ರಮ. ಇಬ್ಬರು ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಒಬ್ಬರ ಕೈಯು ಅಗಲವಾಗಿ ಹಿಡಿದಾಗಲೂ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾಗಬಾರದು. ಸರಿಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ಅಡಿ ಉದ್ದವಿರುವ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು, ಮದ್ದಳೆವಾದಕರು ಈ ಹಿಂದೆ ಕೂತಿರುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಒಟ್ಟು ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ನಕ್ಷೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ತಾಯ್ನೆಲವಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ಬೇರೆ ಕಡೆ' ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಒಂದು : ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಭಾಗವತರು. ಎರಡು : ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಲಾವಿದರು.

ಪೀಠಿಕೆ ಅಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲ ಪದ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಮಿನಿ ಅಥವಾ ಯುಂಪೆತಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ (ತ್ರಿವುಡೆ, ಏಕತಾಳಗಳು ಇರುತ್ತವೆ).

ಶಂಬರಾಸುರನ ಕಾಳಗ (ಉಷಾ ಪರಿಣಯ) ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಪೀಠಿಕೆಯ ಪದ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ :

ರಾಗ ಕಾಂಭೋದಿ ಯುಂಪೆತಾಳ
ತರಣಿ ಬಿಂಬವ ತುಡುಕುವಂತೆಸವ ಸೌಂದರ್ಯ ।
ಭರಿತ ವೈಭವದಿರಂಜಿಸುವ ॥
ನಿರುಪಮದ ದ್ವಾರಕಿಯ ವರ್ಣಿಸಲು ವಾಸುಕೀ ।
ಶ್ವರನಿಗಸದಳವು ಕೇಳ್ ಜನಪಾ ॥1॥

ಇದು ಭಾಗವತರು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯ.

ಇದಕ್ಕೆ ವೇಷಧಾರಿಯು ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಯ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : (ಕೃಷ್ಣ) "ತರಣಿಯ ಬಿಂಬವನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂತಿರುವ: ಸೌಂದರ್ಯ ಭರಿತವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ದ್ವಾರಕಿಯನ್ನು ನಾನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿರುಪಮ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ನಗರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜನರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ". ಈ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ

ಕ್ರಮ. ಈ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಭಾಗವತರು ಹೇಳುವ ಹಾಡು ಅರ್ಥದಾರಿಯು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಧಾರಿಯು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಭಾಗವತರ ಪದ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ 'ಆಂಗಿಕ' ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯ ನಿಂತಾಗ ಅವನು ಕುಣಿಯುವುದು ಅಭಿನಯಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಣಿಯುವುದು (ನರ್ತಿಸುವುದು) ಭಾಗವತರು ಯಾವ ತಾಳವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ 'ಅಭಿನಯ'ದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಆದರೂ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಗವತರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಭಿನಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

1. ಪದ್ಯ – ಭಾಗವತನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ – ತಾಳ – ರಾಗ ಬದ್ಧವಾದವು
2. ಕುಣಿತ – ತಾಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು ; ತಾಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕ
3. ಭಾಗವತರು ಬಳಸುವ ರಾಗ – ಭಾವಕ್ಕೆ ಪೂರಕ
4. ವೇಷಧಾರಿಯ ಕುಣಿತ – ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ
5. ಅಭಿನಯ – ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನ (ಆಂಗಿಕ) – ರಾಗವು ಭಾವದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕ
6. ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ವಾಚಿಕ

ಇವು ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ – ಈ ರಂಗಭೂಮಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ "ರಾಷ್ಟ್ರ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಈ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮೇಲುನೋಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಇದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

"ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟತರವೆನಿಸಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬರೆದವರು ಜತ್ತಿ ಈಶ್ವರ ಭಾಗವತರು (ಕ್ರಿ.ಶ. 1872–1945). ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅವರ ಭಾಗವತರ ಜತ್ತಿ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು 9–11–1958ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ನನ್ನ ಪೂಜ್ಯ ತೀರ್ಥರೂಪರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1872ನೆಯ ಇಸವಿಯ ಅಗೋಸ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕು ಬಾಯೂರು ಗ್ರಾಮದ ಜತ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಗೌರಮ್ಮ ಎಂಬವರ ಏಕ ಮಾತ್ರ ಪುತ್ತನಾಗಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದರು ...... ಅವರು ತಮ್ಮ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ವರಾಹ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಸರ್ವೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರು. ಅನಂತರ ಮಂಡೆಕೋಲು ಗ್ರಾಮದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರಾದರು. 1902ರಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಉದ್ಯೋಗ ಬಿಟ್ಟು ಭಾಗವತರಾಗಿ, ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾಗಿ ಹರಿಕತೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದರು. ಇಚ್ಲಂಪಾಡಿ, ಕೂಡ್ಲು, ಕಟೀಲು, ದೆಕ್ಕೆ ತೋಡಿ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಾರಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದರು. ಅವರ ಕೆಲವು 'ಪ್ರಸಂಗಗಳು' 1931ರಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದವು.[21] 'ಮಕರಾಕ್ಷಕಾಳಗ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜತ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ :

ವಾರ್ಧಕ

ಈ ತೆರದಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕುಶಲವರಿಗೆಂದ ಕಥೆ

ಭೂತಳದೊಳಧಿಕ ಬಾಯಾರಗ್ರಾಮದೊಳು ವಿ ।
ಖ್ಯಾತಹ ಹವ್ಯಕ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮ ಜತ್ತಿ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನುದರಾಬ್ಧಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ॥
ಜಾತನೀಶ್ವರನೆಂಬ ಬಾಲನಾಂ ವಿರಚಿಸಿದೆ ।
ನೀತೆರದಿ ಗುರುವಿಶ್ವನಾಥ ವೇಳಿಸಿದಂತೆ ।
ಚಾತುರ್ಯ ಸೊಂಪಿರದಡೇನು
ಹರಿನಾಮವಿಕೆ ಪೆರತೆಲ್ಲಮೆರಸಿ ಸಾಂದ್ರ ॥ (ಮಕರಾಕ್ಷಕಾಳಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ)

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾವು ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಆಯ್ದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನ ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದಿವಂಗತ ಹಲಸಿನ ಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ: ಸಿರಿಶಕ ಶಾಲಿವಾಹನ ಪದಿನೆಂಟನೆಯ ವರ ಶತಮಾನದೆಪ್ಪ ॥ ತ್ತೆರಡನೆಯ ಶ್ರಾವಣ ವದ್ಯ ದ್ವಾದಶಿಗಿರದೆ ಪೂರ್ಣತೆಯಾದುದು ॥6॥ ನೂತನವಾದ ಈ ಸರಿಣಿಯೊಳ್ನೊತಿ। ರೀತಿಗಳಿರೆ ಸುಜ್ಞರು ॥ ನೀತಿಯೊಳ್ಸರಿದುಗೈದು ಪ್ರೀತಿಯೊಳ್ಮೆರೆಸಿರಿ। ವ್ರಾತವೊಂದಾಗಿದನು॥ (1862, ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿ, ಪು. 56).

ಈಗಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಭಾಗವತಃ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ,

ರಾಮಾಯಣಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥಾನಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಗಣಪತಿಯ ಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಚೌಕಿಯಲ್ಲಿ (ಮೇಕಪ್‌ನ ಸ್ಥಳ) ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಾಗ ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಚೌಕಿಯಲ್ಲಿ 'ದೇವರ ಕಿರೀಟ'ಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಅನಂತರ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ರೂಢಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ದೇವರ ಕಿರೀಟ'ವೆಂದರೆ – ತೆಂಕುತಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಧರಿಸುವ ಕಿರೀಟ (ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಂಬೆ ಕಿರೀಟ ಎಂದು ಹೆಸರು)ಕ್ಕೆ ಪೂಜೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರ ನಾಯಕ ವೇಷಧಾರಿಯು ಅದನ್ನೇ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಎಲ್ಲಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಪಾಂಡವಾಶ್ವಮೇಧವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನು ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಯಕ್ಷಗಾನ ತಿರುಗಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪಾಂಡುವಾಶ್ವಮೇಧ. ಅಂತ್ಯವು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು.1) ಇದು ಜೈತ್ರ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. 2) ಅಂತ್ಯವು ಕೆಟ್ಟ ಜನರ ಅವಸಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ತಿರುಗಾಟ (ಯಾತ್ರೆ)ವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಅಶ್ವಮೇಧ ಪ್ರಸಂಗ ಬೇಕು. ಅಶ್ವಮೇಧ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋಗಿ ವಿಜಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಳದ 'ತಿರುಗಾಟ' ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಳು ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಉತ್ತರ ಭಾಗ, ಅಶ್ವಮೇಧ, ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೀರಿಕ್ಕಾಡು ವಿಷ್ಣು ಭಟ್ಟರ 'ಶ್ವೇತಕುಮಾರ ಚರಿತ್ರೆ' ಅಥವಾ 'ಶಿವಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಹಿಮೆ' (1980) 'ಕಿರಿಗಹ ಬೋಧಕನು ನಾ ಗೈದಿರುವೆ ನೆರೆಯ ಪಾಡಿಕೇಶವ ಗುರು ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಕಮಲಕರನದಯದಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಯಿದೆನ್ನುತ್ತಲಿ । ಕನ್ನಡಿಗರಭಿಮಾನದಿಂದಲಿ । ಮನ್ನಿಸಿದ ರಾನ್‌ಗೈದುದಕೆ ಸಂ । ಪನ್ನನಾದೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ತೃ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸೇವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಿಗೆ ದೈವದ (ದೇವರ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಖಳನಾಯಕ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸುರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಸುರರಿಗೆ ವರವನ್ನು ಕೊಡುವವನು

ಬ್ರಹ್ಮ–ತಪ್ಪಿದರೆ ಶಿವ. ವರದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅವರು ನಾಯಕರನ್ನು, ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರವೂ ಒಂದೊಂದು ಸಣ್ಣದೊಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಿರಣ್ಯಕಶಪು ವರವನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಹೀಗೆ : ಹಗಲೂ ಅಲ್ಲ, ರಾತ್ರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಒಳಗೂ ಅಲ್ಲ, ಹೊರಗೂ ಅಲ್ಲ : ಅಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಣ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯರಿಂದ, ದೇವತೆಯರಿಂದ, ಮೃಗಗಳಿಂದ ಮರಣ ಬರಬಾರದು, ಯಾವುದೇ ಆಯುಧದ ಘಾತದಿಂದ ಸಾವು ಬರಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ದೇವತೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯನೂ ಅಲ್ಲದ 'ನರಸಿಂಹ'ನಿಂದ ಅವನ ವಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಪುವನ್ನು ಕೊಂದಿರುವುದು ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ನರಸಿಂಹ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪು ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ನರಸಿಂಹ ತನ್ನ ಕೈಯ ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಂಗಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸುರರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮ್ಲೇಚ್ಛರು' ಎಂದು, ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು, ನಿಶಾಚರರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದರೆ – ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, 'ಮ್ಲೇಚ್ಛರು' ಒಂದು ವರ್ಣಕ್ಕೆ । ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಗೆ ಯಾವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಭಾಷೆಯು ಪವಿತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪವಿತ್ರ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಸಮುದ್ರಯಾನ', 'ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಭಾಷೆಯನ್ನು' ಕಲಿಯುವುದು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು.

'ಪವಿತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಅಪವಿತ್ರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೌಕಿ' ಮತ್ತು 'ರಂಗಸ್ಥಳ', 'ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಗೆಜ್ಜೆ' ಎಲ್ಲವೂ ಪವಿತ್ರ, ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬಾರದು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕತೆಯೂ ಕೊನೆಗೆ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ' 'ಮಂಗಳ' 'ಭಾರತೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. 'ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತೆ'ಯ ಪರಿಷ್ಕಾರಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : 'ಅದೇ ಆಗಲಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗೈವುದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಚ್ಚಿನ ಬಂಟನಾಗುವ ಕ್ರಿಂಯೆಂಯು. ಅದೇ ತಪಸ್ಸು. ಹಾಗಿರುವ ತಪಸ್ಸು ಬಹುಮುಖವಾಗಿರುವುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯು ಒಂದಾಗಿದೆ" (1950, ಪು. 11). 'ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಏಕಾದಶಿ ವ್ರತದ ಮಹಾತ್ಮೆ ; 'ಸುಧನ್ವ ಕಾಳಗ'ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿಯ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, 'ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು ವಧೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹರಿನಾಮ ;

'ಶಿವ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಹಿಮೆ' ಶಿವನಾಮದ ಕೀರ್ತನೆಯು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳು ತಡಕಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಂಗ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳು, ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅರಸರು ಅಥವಾ ನಾಯಕರಿಗೆ 'ನಗರ'ಗಳು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿವೆ. ಒಂದೋ ಸೂರ್ಯವಂಶ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರವಂಶಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಎದುರು ವೇಷದ ರಾಕ್ಷಸರದು ಶೋಣಿತ ಪುರ (ಶೋಣಿತ = ರಕ್ತ). ಅವರು ಬದುಕುವುದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ. ರಾಕ್ಷಸರು ದಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು. ಅವರ ವಂಶಗಳು ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅರಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ / ದೇವಲೋಕದವರು ಕೂಡಾ ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳು. ಹಸ್ತಿನಾವತಿ, ದ್ವಾರಕೆ, ಅಯೋಧ್ಯೆ (ಸಾಕೇತ) ಇತ್ಯಾದಿ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಮೇಚ್ಛರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಕ್ಷಸರ ವಾಸ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅರಸನು ಸುಂದರ ನಗರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಒಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ (ಉದಾ : 'ಭಭ್ರುವಾಹನ ಕಾಳಗ'ದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಮಣಿಪುರದರಸನ ಚಾವಡಿ). ರುಕ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಡ್ಡೋಲಗ'ದ ಪದ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ : ವೇದ ವ್ಯಾಸನು ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಅರುಹುವೆನು ಕೇಳದರ ನಿನಗಾ । ತರಣಿ ಕುಲದೊಳಗುದಿಸಿ (ಸೂರ್ಯವಂಶ) ಧರೆಯನು ಪೊರೆವನಾ ಸಾಕೇತ (ಅಯೋಧ್ಯೆ) ದೊಳು ರುಕ್ಮಾಂಗದಾಖ್ಯ ॥3॥" ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ರುಕ್ಮಾಂಗದನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ –

ರುಕ್ಮಾಂಗದ : ಬಲ್ಲಿರೇನಯ್ಯ ?
ಭಾಗವತಃ ತಾವು ಯಾರು ?
ರುಕ್ಮಾಂಗದ : ಈ ಸಾಕೇತಪುರಕ್ಕೆ ಯಾರೆಂದು ಕೇಳಬಲ್ಲಿರಿ ?
ಭಾಗವತ : ರುಕ್ಮಾಂಗದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ರುಕ್ಮಾಂಗದ : ಅದು ನಾವೇ
ಭಾಗವತ : ಬಂದ ಕಾರ್ಯ ?
ರುಕ್ಮಾಂಗದ : ಹಲವು ಇವೆ

ಇದು ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಪಾತ್ರಗಳು ಸಭೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಾಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳವು ಹೀಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ 'ಸ್ಥಳ' ಭಾರತೀಯ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಳಗಳೂ ಹೌದು. ಕಲ್ಪಿತ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಸನಾತನವಾದ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅಯೋಧ್ಯೆ. ಹಸ್ತಿನಾವತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸದ್ಗುಣಿಯಾದ ಅರಸನಿಂದ ಆಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ರಾಜಕಾರಣ'ವು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸನಾತನ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯು ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನೋಡುವವರು ಮತ್ತು ತಾಳ ಮದ್ದಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಆಗಿರಬಹುದು, ಅದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು, ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಒಂಬತ್ತೂವರೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಐದು – ಐದೂವರೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಜೆ 6 ಅಥವಾ $6^1/_2$ ಗಂಟೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಯಲಾಟ ನಡೆಯುವ ಜಾಗದ ಹತ್ತಿರ ಎತ್ತರದ ಜಾಗವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ "ಕೇಳಿ" ಬಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಕೇಳಿ ಅಂದರೆ ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಆಟವೆಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರೀಡೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಉದಾ : ರತಿ ಕೇಳಿ) ಕೇಳಿ ಬಡಿಯುವುದು ಎಂದರೆ – ಎತ್ತರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು – ಚಂಡೆ, ಮೃದಂಗ, ಜಾಗಟೆ, ಮತ್ತು ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ರಾತ್ರಿ ಯಕ್ಷಗಾನವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಳಿಸಲಿ ಎಂದು ಈ ರೀತಿ 'ಕೇಳಿ ಬಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಸಂವಹನದ ಮಾದರಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವೆಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ 'ಐದನೆಯ ವೇದ' (ಭರತ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಐದನೆಯ ವೇದವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ) ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನವರು ಬಂದರು. ಹೆಂಚಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಚರ್ಚುಗಳು ಬಂದವು.

ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಂದರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ 'ಬಂದರು' ರಸ್ತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು 'ಪರಂಗಿಯವರನ್ನು' ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್‌ಗಳು ಕೂಡಾ ಬಂದವು. ಮುದ್ದಣ, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮುದ್ರಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಸಂವಹನದ ರೂಪವು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮುದ್ರಣರೂಪ ಬರುವವರೆಗೆ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು' ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬಲಿಪ ನಾರಾಯಣ ಭಾಗವತರು (ದೊಡ್ಡ ಬಲಿಪರು). ಜತ್ತಿ ಈಶ್ವರ ಭಾಗವತರು ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತರು – ಮುಂತಾದವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆಗಿನ ಭಾಗವತರ ಪೈಕಿ ಬಲಿಪ ನಾರಾಯಣ ಭಾಗವತರು ಸ್ವರವು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡತ್ತಿತೆಂದೂ, ಅವರು ಹಾಡಿದರೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಮೈಲು ದೂರ ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ನಾಲ್ಕು / ಐದರ ವರೆಗೆ ಏರು ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಬಲಿಪರು (ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗ ಬಲಿಪನಾರಾಯಣ ಭಾಗವತರು ಕೂಡಾ ಕಟೀಲು ಮೇಳದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡಿದವರು). ಸದಾ ತಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆ, ಕಾಳು ಮೆಣಸಿನ ಪುಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅದನ್ನು ತಿಂದರೆ ಸ್ವರ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದಿಂದ ನೀರು ಬೀಳುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು । ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಅಂತರಂಗ ತಿಳಿಯದಿದ್ದವರಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಯಾವ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಎಂಟು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಳದವರು ಊಟ ಮಾಡಿ ಚೌಕಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾಗವತರು ಪಾತ್ರ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ದೇವರ ಎದುರು ಪಾತ್ರದ ಪಟ್ಟಿ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವೇಷ ಮಾಡಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದು, ಬಯಲಾಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು ಯಾವ ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು ಕತೆಯ ನಡಿಗೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು

ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಅಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮುದ್ರಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರು 'ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಸಂಗ ರಚಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ವೇಷಧಾರಿ ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಮಾದರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮುದ್ರಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪದ್ಯಗಳು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ರೂಪವು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಮುದ್ರಣಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು, ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗದಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸಂಗಗಳು' ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬಂದವು. ಅರ್ಥಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (Graphic feature) ಪದ್ಯಗಳ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದ್ದವು. ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವಾಯಿತಂತೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು 'ಪರಂಗಿ ದೊರೆ' ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಸಹಿತ ಬಂದನಂತೆ. ಆ ದಿನ ಬಣ್ಣದ ಮಾಲಿಂಗನವರ ವೇಷವಿತ್ತಂತೆ. ಅವರು ರಾವಣನಾಗಿ 'ತೆರೆಪೊರೆಪ್ಪಾಟು' ಮಾಡಿ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಕೊಡುವಾಗ 'ಪರಂಗಿ ದೊರೆ'ಯ ಹೆಂಡತಿ ತುಂಬಾ ಗಾಬರಿಯಾದಳಂತೆ. ಬಣ್ಣದ ಮಾಲಿಂಗನವರ (ದೊಡ್ಡ ಮಾಲಿಂಗ) ವೇಷ ಅಷ್ಟು ಭಯಾನಕವಾಗಿತ್ತಂತೆ (ಬಣ್ಣದ ಮಾಲಿಂಗನವರು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಮಾಲಿಂಗನೆಂದೂ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತಂತೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡಿದ ಮಾಲಿಂಗರು ದೊಡ್ಡ ಮಾಲಿಂಗನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುವಾರ ವೆಂಕಣ್ಣನವರು 'ಬಣ್ಣದ ಮಾಲಿಂಗ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು ಅಂತ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ).

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರೊಂದಿಗಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಾವು ಬರಿಯ ಸಾವಲ್ಲ. ಆ ಸಾವು ಅವರನ್ನು ಮೋಕ್ಷದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮಾಡಿದ ಖಳನಾಯಕನು ತನ್ನ ಪಾಪಕೃತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳು ಖಳನಾಯಕರು ಮಾಡಿರುವ 'ಕರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ವಾಲಿವಧೆ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಮ ವಾಲಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನ್ಯಾಯವೇ ತಮ್ಮನ ಸತಿಯ ಮುಟ್ಟುವುದು ? ಮತ್ತು ಬಾಣತಾಗಿದ ವಾಲಿಯು ರಾಮನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ರಾಜರು ಕೋಡಗನ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಧರ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥದಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ 'ವಾಲಿ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ, 'ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮ ನೀನು. ಉತ್ತರ ದೇಶದವನು. ನಿಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಾಡು ಮಂಗಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ನಮ್ಮದು ಕಾಡಿನ ನ್ಯಾಯ. ಮಂಗಗಳಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು (ರುಮೆ) ಎಳೆದು ತಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಮಂಗಗಳಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮ ನೀನು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದೀಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕತೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಗಜಮುಖನ ಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದ ವಿಧಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದಿದೆ. 'ಶನಿಮಹಾತ್ಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶನಿಯು – ಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಯೋತಿಶ್ಯಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶನಿಯು ಅನಿಷ್ಟಕಾರಕ. ಶನಿಯದು ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಯು ಬಿದ್ದರೆ ಎಂಥ ರಾಜನು ಅವನತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿಶ್ಯಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ – ಅಷ್ಟಮದಲ್ಲಿ ಶನಿಯಿದ್ದರೆ ಗ್ರಹಚಾರ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೌರವನು ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಬರೆದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ('ವಿಧಿ ಬರೆದ ಆದಿ ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿನ್ನು ಪ್ರತಿಕೂಲಾದಿಗಳುಂಟೆ?'). ದಮಯಂತಿ ಪುನರ್ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಶನಿಯು ಕಾರ್ಕೋಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಳನಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ವಿಧಿ, ಶನಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು, ಜ್ಯೋತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನವು

ಮೌನವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಧಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಧರ್ಮರಕ್ಷಕರು. ವೈಷ್ಣವ ನಾಮವು ಅವರ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೆಟ್ಟಿಂಗ್‌ಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿನಯಗಳು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಆಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಿಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ನಂಟು ಇದೆ. ಕೆಲವು ಮೇಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕಟೀಲು ಮೇಳವು ಕಟೀಲಿನ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳವು ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಜನರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ, ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಕಟೀಲು ಮೇಳದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇವೀ ಮಹಾತ್ಮೆ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹರಿಕೆಯ ಬಯಲಾಟಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ದೇವೀ ಮಹಾತ್ಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ದೇವಿಯನ್ನು (ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನ)ವಾದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ('ಮಹಿಷಾಸುರ ವಧೆ'ಯ ಅನಂತರ) ಹಾರಹಾಕಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಇದೆ. ಮಹಿಷಾಸುರ ವಧೆಯ ಅನಂತರ ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ದೇವಿಗೆ ಬಲಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.[21]

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಭಕ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು (Counter system) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಕೆಯ ಬಯಲಾಟಗಳು ಕೂಡಾ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ಭಾವದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಜ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ, ಸಂತಾನ ದೋಷಕ್ಕೆ, ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹರಿಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಜನರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : ಕಟೀಲು ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಲಿಯು ಹಿಂದೆ ಒಂದೇ ಇತ್ತು. ಹರಿಕೆಯ ಬಯಲಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದ ಎರಡು ಮೇಳಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನ ವೇಷಧಾರಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ

ಭೋಜನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ಅಡ್ಡಪಂಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಅಪವಿತ್ರನಾದನೆಂದು ಈ ಸಂಗತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇಷಗಳನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡಿದರೆ 'ಅಪವಿತ್ರರು' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದ ವೇಷಧಾರಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವೇಷ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ವೇಷ ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

1. ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ವೇಷ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂತಗಳಿಗೆ ಆರಾಧನೆಗಳಿವೆ.

2. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪೆರ್ಗಡೆ ; ಗುತ್ತು; ಬಲ್ಲಾಳರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತುಳು ಪ್ರದೇಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು (Counter Version of Power) ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಜಾನಪದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಭೂತ ಕಾಲದ ಪುರಾಣಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೆ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎರಡೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಭೂಪಟಗಳಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಮೌನ'ವನ್ನು ತಾಳಿವೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತೂ ತಮ್ಮದೇ ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಹಶೀಲದಾರರು ಇಲ್ಲ. ಡಿ.ಸಿ.ಗಳು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಲ್ಲ.

ಯಕ್ಷಗಾನ	ಭೂತಾರಾಧನೆ
1. ಮನೋರಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು	1. ಆರಾಧನೆಯು ಪ್ರಧಾನ
2. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಂಗಭೂಮಿ:ಅಭಿನಯ, ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೂಪವಿದೆ	2. ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ
3. ಜನರಿಗೆ ಹಿತೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ	3. ನೇರ, ವ್ಯಾಜ್ಯ ಪರಿಹಾರ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಪ್ರತಿಯಾದ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕರಣ
4. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ	4. ಭೂತಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ (ದಂಡ ಪ್ರಯೋಗ) ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತವೆ
5. ಮೃದುವಾಗಿ ನೀತಿಬೋಧೆ	5. ಪಂಜುರ್ಲಿ : ಗುಳಿಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ
6. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಜಮೀನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಲ್ಲ	6. ಅವಕ್ಕೆ ಹರಿಕೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಹಸು ಸಿಗುತ್ತದೆ
7. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ	7. ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ
8. ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗುವಂತೆ	8. ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂತಗಳು ಬಲಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತವೆ
9. ಆದರ್ಶ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯ	9. ಪಂಜುರ್ಲಿಯಂಥ ದೈವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಂದಿಯ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ
	10. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಅಭಯ ಕೊಡುತ್ತವೆ

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ

	ಪ್ರದರ್ಶನ		**ಪಠ್ಯ**
1.	ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ ಚರರೂಪಿ ಆದುದರಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ 'ತಿರುಗಾಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ	–	ಬರವಣಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ – ಹಾಡುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದವು ರಾಗ–ತಾಳ ಆಧಾರಿತ
2.	ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ	–	ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದು
3.	ಪ್ರದರ್ಶನವು ಕಲಾವಿದರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ	–	ಭಾಗವತರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶಾಲೆ– ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಂದರೂ ಯಕ್ಷಗಾನವು ತನ್ನದೇ ಚಹರೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವು ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ – ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೆಕಾಲೆ ಬಂದರೂ ಈ ಕಲೆಯು ಜಗ್ಗಲಿಲ್ಲ.

ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿ – ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಅಭಿನಯ, ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ, ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಅವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ರಂಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗಲೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ರಂಗಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಅವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೇ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಬಂದು ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಯಕ್ಷಗಾನವು ತನ್ನ ನೀತಿ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು

ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹತ್ತು ಅಡಿ, ಹನ್ನೆರಡಡಿಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನರು ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರವೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣಲೋಕದ ದಿವ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಲೆಯು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಢಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ 'ದಿವ್ಯ ಮೌನ'ವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಸ್ವಂತ ಚಹರೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ – ಕಾಲ, ದೇಶ, ಅವಕಾಶ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕಲಾವಿದ, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವದಿಂದ ಉಳಿದಿವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ.[21] ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಂಗಭೂಮಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನ : ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ: ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾದ ರಂಗ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದುವೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರಂಗಿಯವರು ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ "ದಶಾವತಾರ ಮೇಳ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಗಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಕೃಪಾಪೋಷಿತ (ದಶಾವತಾರ) ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿ, ಕಟೀಲು ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಕೃಪಾಪೋಷಿತ (ದಶಾವತಾರ) ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಿಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದಶಾವತಾರ ಮೇಳಗಳು ಎಂದರೆ ಹರಿಯ ದಶವತಾರಕತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು, ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ – ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು. ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ – ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಥಾನಕಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ – ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು

ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ದೇವರ ದಾಸನಾಗಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನು. ಅವನು ದಾಸರಿಗೆ ಯಜಮಾನ. ಅವನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರ ಒಂದು ರೂಪ ಹರಿಕತೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಯಕ್ಷಗಾನ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವೇಂದ್ರ, ಅರ್ಜುನ (ಪಂಚಪಾಂಡವರು) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪೀಠಿಕೆ ವೇಷಗಳಾಗಿವೆ. ಎದುರು ವೇಷಗಳು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ, 'ರಾಮ ಕೃಷ್ಣರು ಮನೆಗೆ ಬಂದರು ಬಾಗಿಲನು ತೆರೆಯಿರೋ' ಎಂಬ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಲಗೋಪಾಲರು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರೇ ಬಂದವರು ಎನ್ನುವ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಂಕೀರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಬರುವ ಪೀಠಿಕೆ ವೇಷದಲ್ಲಿಯೂ "ಸಭಾಕ್ಲಾಸ್" (ಕಳಾಸು) ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ವಂದನೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನತಾಳಿದೆ. ಉದ್ಯಾವರ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೊರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹಾಡು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ : "ಬಾಗಿಲ ಹಾಸ್ಯ – ಹಳೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಾಸ್ಯ ಕ್ರಮ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ (ಏಕತಾಳ– ಪೂರ್ವಿ) ದೇಶಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಹರಾಜದೊರೆಯ ॥
ನಿನಗ್ಯಾವ ಊರ ಅರಸು ದೊರೆಯೆ – ನಿನ್ನ ಕಾಣಿಯು ಬಲುಬಿಂಕ.
ಕಾಲು ನಡೆವುದಕೆ ಸಂಕ
ನಡೆವ ಅಡವಿಗೆ ಸುಂಕ
ನಿನ್ನ ಕಾಣೆನು ಬಲು ಬಿಂಕ. ಮಹಾರಾಜ ದೊರೆಯೆ.
ನಿನ್ನ ಕಾಡ್ತೆಯು ಬಲುಜೋರು.
ಪೃಥ್ವಿಗೆ ಕಂಬವ ನಿಟ್ಟೆ ।
ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟೆಯ ನಿಟ್ಟೆ
ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತು ನಡೆವೊಟ್ಟೆ । ಟಿಪ್ಪಾಲು ಕಟ್ಟೆ ॥

ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದ್ದು ಮರಳಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಕತೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಮೂಲಕ – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಮೌನ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ ಮತ್ತು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಭರತನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಲ್ಲವೂ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜಿ.ಎಚ್. ತರಲೇಕರರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.
2. ಸಿಂಹಭೂಪಾಲನು ಲಾಸ್ಯರಂಜನಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ನೃತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯ.
3. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.
4. ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯುಲ್ಲಿ ಕೇಡನ್ನು ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೇಡು' ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ, ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.
5. ಯಕ್ಷಗಾನದ ತುಂಬಾ ಹಳೆಯ ಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಲ ರಾಮಯ್ಯ ರೈ ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಿಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿ. ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಲ ರಾಮಯ್ಯ ರೈ, ವಿಟ್ಲ ಬಸ್‌ಸ್ಟಾಂಡ್ ಬಳಿ, ವಿಟ್ಲ, ದ.ಕ.
6. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಸಾಮುಗ, ಬಣ್ಣದ ಮಹಾಲಿಂಗ (ಗಾಂಧಿಮಾಲಿಂಗ) ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು.
7. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಶ್ರೀ ಕುಕ್ಕಿಲ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.
8. ಇದು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಪ್ರತಿನಾಯಕರು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆತನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.
9. ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಬಹುದು.

10. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಕೆ. (ಸಂ) 1985 ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. 75.

11. ಶ್ರೀ ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ರಾವಣನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪುತ್ತೂರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರು.

12. 'ನಡೆ' ಎನ್ನುವುದು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮೂಲತಃ ಇದನ್ನು ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

13. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ : ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವವನು ಮೊದಲು ಟಿಕೃಷ್ಣ ಸಂಧಾನಟಿದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಬೇಕು. 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

14. 'ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ' ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ. 'ಜಾನಪದ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ'ಗಳಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

15. 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ವೇಷಭೂಷಣಕ್ಕೆ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಿದು.

16. ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಡೇರೆಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾಮಂಡಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಮೇಳದ ಯಜಮಾನ ಹೂಡುವ ಹಣ ಸರಿಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಲಕ್ಷ. ದಿನಂಪ್ರತಿ ಮೇಳದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ತರಲುವ ವೆಚ್ಚದ ಕೋಷ್ಟಕ ಹೀಗಿದೆ :

1. ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ (ಮೂವರು)	300+200+200=700–00
2. ಕಲಾವಿದರಿಗೆ (10 ಜನ)	1500–00
3. ಊಟ ತಿಂಡಿ ಖರ್ಚು	1000–00
4. ಸಾಗಾಣಿಕೆ	700–00
5. ಇತರೆ	1000–00
ಒಟ್ಟು ರೂ.	**4900–00**

(ಸರಿಸುಮಾರು ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ 4,500 ರೂ.ಗಳಷ್ಟು ಖರ್ಚು ಮೇಳದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ) ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟ ವೆಚ್ಚ.

17. ಈವೊತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲಾವಿದನು, ಎರಡು ವರ್ಷ ತಿರುಗಾಟ ಮುಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ನೂರ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ರೂ.ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಬಳವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದಿನಗೂಲಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಳವೇ ಆದರೂ ವರ್ಷವಿಡೀ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

18. 'ತುಳುತಿಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಒಳಪ್ರಭೇದವೊಂದು ಈ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ತುಳುಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ : ಪಾಡ್ದನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಆಧಾರಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಹಸುಗೂಸು. 'ತುಳುತಿಟ್ಟು' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

19. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಅಮೃತಸೋಮೇಶ್ವರ 'ತ್ರಿಪುರಮಥನ' ಪ್ರಸಂಗದ ಮುನ್ನುಡಿ.

20. ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಧಾನ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಗೋವಿಂದ ಭಟ್ಟ ಅವರು ಕೆಲವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ ನಾಟಕವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಬೊಟ್ಟಿಕೆರೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಪೂಂಜ ಅವರು 'ಆ್ಯಸ್ ಯು ಲೈಕ್ ಇಟ್' ನಾಟಕವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು.

21. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ :

    1) ಚೌಕಿ = ಮೇಕಪ್ ರೂಂ (ಇದು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ರಂಗವೇದಿಕೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲೂ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ಕೃತಕವಾದ 'ರೂಂ' ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

    2) ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿಗಳು – ದೇವರ ಕಿರೀಟದ ಎದುರು ಇಕ್ಕೆಲದಲ್ಲಿ ಕೂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಎಂಟು ಗಂಟೆಗೆ ಮೇಕಪ್‌ಗೆ ಕೂತರೆ ಅವರ ಮೇಕಪ್ ಮುಗಿಯುವುದು ಮೂರು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೇಕಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಿಟ್ಟು, ಕೊಂಚ ಸುಣ್ಣ ಬೆರಸಿ – ಅದನ್ನು ಮುಳ್ಳಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಬೇಕು.

3) ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗೆ ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣಗಳು – ಆಯಾ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಇಂದ್ರಜಿತುವಿಗೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ.

4) ಯಕ್ಷಗಾನದ 'ನಡೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಬನಡೆಬ ಎಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

5) ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಮಾಕ್ಷರ ಬಳಸಿದರೆ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಪಾಯ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ಅವನು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಶಂಬರಾಸುರ ಕಾಳಗದ ಕರ್ತೃವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ : 'ತಪ್ಪಿರ್ದರಿದ ತಿದ್ದಿ ಕೋವಿದ ರ್ಮುದದೀ ॥ ಒಪ್ಪಿಸಿಹೆ ನೀ ಕೃತಿಯ ಮೆರಸಿ ಭೂತಳದೀ ॥3॥

ಯತಿಗಣ ಪ್ರಾಸು । ವಿಷಮಾಕ್ಷರಗಳ ನರಿಯೆ ॥ ಪಿತ
ಸುತನ ಪೊರೆವಂತೆ ಸಲಹೋ ಶ್ರೀಹರಿಯೆ ॥

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಮಾಕ್ಷರ ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಪ್ರಸಂಗ ಕರ್ತೃ ಸಾಯುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು.

6) ಯಕ್ಷಗಾನದ 'ಕಾಲ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ವಾಚು' ಹೇಳುವ ಕಾಲವಲ್ಲ.

ರಾತ್ರಿ 9.30 ರಿಂದ 12 ಗಂಟೆ	– ಒಂದನೆಯ ಕಾಲ
12 ರಿಂದ $1^1/_2$	– ಎರಡನೆಯ ಕಾಲ
$1^1/_2$ ರಿಂದ 3	– ಮೂರನೆಯ ಕಾಲ
3 ರಿಂದ $5^1/_2$	– ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾಲ

ಒಂದನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಾರಿಕೆ ವಿಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವೇಗದಲ್ಲಿ ತಾಳ-ಲಯಗಳು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತವೆ.

ರಾಗಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ – ಬೇಗಡೆ, ನಾಟಿ ಮುಂತಾದ ರಾಗಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಮೋಹನ ರಾಗ ಬರುತ್ತದೆ.

- ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ರಂಗದ ಮೇಲಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳು – ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣದು.
- ವೇಷಧಾರಿಯು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಬಂದು ನಿಂತು 'ನಾನೀಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಪಂಚವಟಿ' ಅಂದರೆ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತು ರಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

- ಜತ್ತಿ ಭಾಗವತರು, ದೊಡ್ಡ ಮಾಲಿಂಗಸವರು, ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗರು ಗಾಂಧಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ದಿನಂದಿನದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಸಾಮಗರು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

- ರಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಾದರೂ (ದ.ಕ., ಉಡುಪಿ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ) ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ – ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು. ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ – ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ.

- ಶ್ರೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟರು ಒಮ್ಮೆ ಮಾಗಧನ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ 'ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ನನಗೆ ಚಂದ್ರವಂಶ. ಸೂರ್ಯವಂಶದ ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಪಾತ್ರದ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತವನ್ನು ಅವರು 'ಹೊಸ ಓದಿನ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು.

- ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು 'ಪತ್ತನಾಜೆ'ಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಗಾಟದ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ 'ಗೆಜ್ಜೆ ಬಿಚ್ಚುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳ ಮದ್ದಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

- ತೆರೆಪೊರ ಪ್ಪಾಟು (ತೆರೆ ಕಳಾಸು) – ಅಂದರೆ ಇದು ಮಲೆಯಾಳಂ ನ ಭಾಷೆ ಬಣ್ಣದ ವೇಷಗಳು ದಿಢೀರನೆ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆರ್ಭಟೆಯಾದ ಮೇಲೆ ತೆರೆಯೊಂದಿಗೆ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತೆರೆ ತಗ್ಗಿಸಿ – ಕುಣಿದು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೆರೆಪೊರಪ್ಪಾಟು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, 1995, ಪು. 168).

- ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪೂಜೆಯ ಕಿರೀಟ ತಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ.

●

13

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾಪರಿಕರದ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ತನಕ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಓದಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಓದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾದಾಗ ಓದಿದ ಓದುಗರು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಹಾಗೇ ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು,ಸಾಯಿಸುತೆಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಹೇಗೆ ಓದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ – ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಹನವಾಗಲಿ; ಅದರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಲ್ಲ ಎಂಬ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆ"ಗಳ ಪ್ರಣೀತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು "ಏಕಾಂತವಾದಿ" ಕ್ರಮದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜುಗಳು ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಆವರಣದೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಪಗಾರಗಳು ; ಬೇಲಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಏನನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದಷ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಇಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಲವು ಮರು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಜನವರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ.ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : ಬರಹಗಾರರನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. "ಏಕಾಂತವಾದಿ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ"ಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತರೆನಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರೆಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆ ಮುಖೇನ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳು ತುಂಬಾ ದುರ್ಬಲವಾದುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಲೇಖಕರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸುವ 'ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು', 'ಲೇಖನದ ಮಹತ್ವವೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು" "ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ" ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರದ ಪ್ರಭಾವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಾದಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ – ಅದು ಕೆಲವು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು – ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕರಿಗೋ, ನಾಯಕಿಯರಿಗೋ ಇರುವ ಸ್ವಯಂ ಮರುಕದ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು. ಉದಾ:ಕಾರಂತರ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವು. ಹತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೋ, ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೋ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಉಗ್ರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಹಟಮಾರಿ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಏನು ಬಂದಿದೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಬೇಕಿದ್ದವರು ಓದಬಹುದು. ಬೇಡದಿದ್ದರೆ ಬಿಡಬಹುದು ಎನ್ನುವಂಥ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೊರಟಿರುವುದು ಅವರ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಓದುಗರು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಓದಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ತನಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರಂತರದು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು; ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಅನುಭವ. ಎರಡನೆಯದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ.

ಅವರ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ಫಲ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ : ಅವರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ? ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಗರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ; ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ; ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳು ಅವರಿಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಒಂದು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅವರು ಬರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇರಳವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಡಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಲಿ; ಅದರಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರೂಪವಾಗಲೀ. ಒಂದು ಹುಸಿಯಾದ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಕಟಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ದುಗುಡ ದುಮ್ಮಾನಗಳು ಅವರ ಬರಹದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾದ: ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪವಾದ ಜೀವಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು. ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಮನುಷ್ಯರು. ಈ ಜೀವಿಗಳ ಸಂಕಟದ ತೀವ್ರವೆನಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವು ಓದುಗರಿಗೆ ಓದಿನಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಓದುಗರು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ "ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು" ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.ಅದೇ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ", "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ರುದ್ರ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ". "ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ". ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ; ಉದಯವಾದ ನವ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ ; ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ "ಲೇಖಕರ " ಸ್ಥಾನ ಮಾನ ಮತ್ತು "ಓದುಗರ ಸ್ಥಾನಮಾನ "ವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬರಹ ಮುಖೇನದ ಪ್ರದರ್ಶಕರಾದರು. ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಹೊಸ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬಂತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಗಮನ ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹೊಸ ಭಾವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಅಗತ್ಯ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗತೊಡಗಿದವು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಕಾಣೆಯಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಆ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯುಗವು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ವಿದಾಯದ ಕುರಿತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲವು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಮಲೆಯಾಳನಲ್ಲಿ ಬಂದ "ಇಂದುಲೇಖ" ಕನ್ನಡದ "ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ" ಕಾದಂಬರಿಯು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಗಳಗನಾಥ; ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ; ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯ, ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಮುಂತಾದವರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ರುಚಿಯು ಓದುಗರಿಗೆ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆದರೆ– ಆ ದಾರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆದ್ದಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುದ್ದಣನ ಅನಂತರ ಅಲ್ಲೊಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಅಂತ ಏನಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಿಶನರಿ ಕಾರ್ಯಗಳು; ಅಲ್ಲಿಯೆ ಪಣಂಬೂರು. ಮಲ್ಪೆಯ ಬಂದರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು; ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಮತ್ತು ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ; ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಮದರಾಸು ಮತ್ತು ಮುಂಬೈಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಭೂ ಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ, ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ವಿಲಾಯಿತಿಯ ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾದ ಸಂಬಂಧ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು–ಮುದ್ದಣನ ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಎರಡೂ ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಜೋರು ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತಾಳಮದ್ದಲೆಗೂ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುದ್ದಣ ಮತ್ತು ಮನೋರಮೆಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದವು ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ಅರ್ಥದಂತಿದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾಳಮದ್ದಲೆಯ ವಿವರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ವಿವರವಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಕಚ್ಚಾ ವಿವರಗಳಾಗಿ ದೊರೆತವು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು; ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಯೆನ್ನುವುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತೀವವಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ಮಠ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅತೀವವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಊರಿಗೊಂದೊಂದು ಇರುವ ದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರಣಿಕ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಆಯಾ ಊರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಂಥ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದವು ರಮ್ಯ ಕಥನದ ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನದ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಓದುಗರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾರಂತರವು ಮತ್ತು ಅವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದಿವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ.ಅದುವೇ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಯಾರೆಲ್ಲಾ ಓದಿದ್ದಾರೆ ? ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಓದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಓದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಸ್ವಂತ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಓದಿದ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಓದು ಅದು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲಿಗಳು ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಹಳೆ ಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ; ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ ; ಛಂದಸ್ಸು, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಅವಿಸ್ತರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಾಟಕವನ್ನೋ; ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೋ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವಿಸ್ತರ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಓದಿದವರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು

ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ – ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು. ಕಾರಂತರಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕೂಡಾ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ' ಆಲನ ಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಭುಜಂಗಯ್ಯನ ದಶಾವತಾರ', ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಮೂರು ದಾರಿಗಳು' ದೇವನೂರರ 'ಒಡಲಾಳ' ಮನಜ ಅವರ 'ಮಾಗಿ' ನಾಗವೇಣಿಯವರ "ಗಾಂಧಿ ಬಂದ" ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪಿಸಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು– ಕಳೆದ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರಳವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬಳಕೆಯು ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ; ಮತ್ತು ಕರ್ಣ ಕಠೋರವೆನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಯಾರೂ ಜೀವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿ ಕೂಡಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉಪಕರಣವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಂತ ಜಡವೂ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕುತರ್ಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಆದುದು ಏನು? ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಸು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆ.

ಇದೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಯೋಚಿಸಲು ತಕ್ಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ; ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆ; ಒಡೆದು ಹೋದ ಕುಟುಂಬಗಳು; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು; ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು – ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರು ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಸಮಾಜ; ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾರ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಬಂದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪೂರೈಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ಪೂರೈಸಿದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. 'ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಬೇರೆ' 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಾರಂಟ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆ' ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. 'ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ' 'ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ' ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ' 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ' 'ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು' ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಥರದ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ – ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬಾಷೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಬಗೆಯದು. ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ; ಅಲ್ಲಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಧೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು. 'ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಿರುವ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂತು. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೆಂದರೆ – ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಳೆದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಇದ್ದವು. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಬಡತನ; ಅನಕ್ಷರತೆ ; ಹಿಡುವಳಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಎನ್ನುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ತೊಡಕುಗಳಿದ್ದವು. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನವ್ಯ ಲೇಖಕರನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ – ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 1950ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ 1970ರ ದಶಕದ ಮೊದಲ ಭಾಗದವರಿಗೆ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಏನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ – ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ತಮಗೂ – ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗತತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ ಗಾಂಧಿಯುಗದ ಆದರ್ಶಗಳೂ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ನೆಹರೂ ಯುಗದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ – ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತಿನಹಳ್ಳ ಹರಿಯತೊಡಗಿತ್ತು.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಜಾತಿ ನಿವಾರಣೆ; ಅನಕ್ಷರತೆ; ಬಡತನದ ಕುರಿತು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆದಿತ್ತು. ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ 'ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಅನುಭವವೇ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅನಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಗಳು – ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತ್ತು. ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯ ಶೋಧನೆ ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ನಿರ್ವಾತದ ಜಾಗ ಉಂಟಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ; ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದು ಎದುರಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಮನೆ : ನಾಯಿ: ಹಡಗುಗಳನ್ನು ತರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ – ಅದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರಹವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದುದು – ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಉಪಕರಣವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾರಂತರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಇದುವೆ: ಯಾರ ಕೃತಿಯನ್ನಾದರೂ ಅದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತೇ ಆಗದಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ರಾಜಕಾರಣ. 'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿಸರ್ಗ' 'ಕುವೆಂಪು

ನಿಸರ್ಗ' ವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವ ಕಷ್ಟವಿದು. ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಬೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಶ್ಚಯ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಡಿತದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯರಿದ್ದಾರೆ' 'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯರಿದ್ದಾರೆ'– ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಓದುವುದು ಎರಡೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿಯಂಥವರು ಬರೆದರು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.ಅವರ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆ. ಕಾರಂತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖಕ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಿವೆ: ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು; ದೇವರಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆ; ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ "ಪಾವಿತ್ರ್ಯ" ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ – ಮೌನ ಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವವರ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚ; ಬೂದ; ಸರಸೋತಿ; ಪಾರೋತಿ; ವಾಗ್ದೇವಿ; ಶಂಕರ – ಹೀಗೆ.

ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು – ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರಂತರ ಶೋಧನೆಯು ಕಾರಂತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಡಿದರೆ ದೊರೆಯುವುದೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದ ಮಾತ್ರ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವೆಂದರೆ ಏನೂಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದುದು ಇವುಗಳನ್ನು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವಿದೆ – ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟ ; ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪಲ್ಲಟ ಇತ್ಯಾದಿ. ಯಾವುದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಗೊಂಡಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಗೊಂಡರು. ಆದುದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳೂ ಹೌದು.

ನಮ್ಮ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು: ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬರುವ ಸೌದೆಯ ತುಂಡು; ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯನ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯ; ಸೂಳೆಯ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತು. ಇವಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆವರಣಗಳಿವೆ. ಖಾಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ :

1. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೇಂದ್ರ
2. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆವರಣ
3. ಕಾಲ
4. ಅವು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಚೆಗೊ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿದೆ. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಬರಹರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ

ಮನಸ್ಸು ಸೋಸಿ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ಸೋಸಿದ ಪಥ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭಿಸಿದೆ.ಇದೇ ಮಾತು ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೂ ಅನ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯು ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳ ಆಚೆಗೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ಗಳಗನಾಥರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಿತ್ತು.ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಹಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೂ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವು ವೈಭವೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸವುದು; ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗಿದೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ಅನಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಾರಂತರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಎರಕ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರು ಅಂಜದೆಯೆ, ಕುಗ್ಗದೆಯೇ ನುಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಸಮಾಜವಾದವನ್ನೂ ಸಂಶಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬಡತನದ ಕುಟುಂಬಗಳು; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಜೀವಿಗಳು ; ಛಿದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದರು.. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ; ಅರವಿಂದರು ; ಗಾಂಧಿ – ಇವರ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗಿಂತ ಜೀವನದ ಮುಖೇನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕುವೆಂಪುಗೂ ಅನಿಸಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು,ನಾಯಿಗುತ್ತಿಯರು ಮುಖ್ಯರಾದರು. ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ –ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಲೆನಾಡಿನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗಬೇಕು.ಹ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ ಐತ ಪೀಂಚಲುಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತು ಬರೆದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ಇದು ಅವರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆದರ್ಶವೇ ವಿನಃ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರೆದು ತಂದುದಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದ ಅಂಶವಿದು.. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸಂಕಥನ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ –

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ:

1. ವಸಾಹತು ಪರಿಣಾಮ– ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ.
2. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಒಂಟಿದನಿ, ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ
3. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ – ನಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜಗಳು; ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ.

1. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖ – ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ : ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ
2. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ – ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು
3. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಯಜಮಾನ್ಯದ ರೂಪಗಳು – ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು

ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನೈತಿಕತೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಯಾನವು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.ತಿರುಲಾಂಬರ "ನಭಾ"ದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು

ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನು ಅವನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯಬಲ್ಲನಾದರೂ ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಮೌಲ್ಯ; ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾರದಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣ; ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕೆಲವು ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ, 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' 'ಹಳದಿ ಮೀನು' 'ಬಿರುಕು' ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರಸೋತಿಯನ್ನು; ಚೋಮನನ್ನು; ಕೆಂಚನನ್ನು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.ನಾಯಿಗುತ್ತಿ, ಸೇರೆಗಾರರು ಯುರೋಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಸಂಘರ್ಷ; ಸರಸೋತಿ-ಪಾರೋತಿ-ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಡಿದುನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ; ಮನುಷ್ಯರು ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ – ಒಂದು ಮಿನಿಯೇಚರ್ ಮಾದರಿಯದು.

ಆ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡನ್ನೂ ಜೊತೆಗಿರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ – ಆಗಿನ ಲೇಖಕರ ಇತರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ

ಮುಖೇನ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬಾಳಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಯಾವುದಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು – ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ; ನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಧಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ; ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನ – ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನೇರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಿರ್ಜಿ, (ನಿಸರ್ಗ)ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ (ಗ್ರಾಮಾಯಣ) ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪುರಾಣವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ದೇವುಡು 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ 'ಅವಧೇಶ್ವರಿ'ಯಂಥಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ದೇವುಡು ಅವರಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಕುರಿತು ಅಪನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. 'ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣ' 'ಮಹಾಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದರ ವಿವರ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು: ಜೀವನದಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ಅವರ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೇ ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗದ ಘರ್ಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮುಖೇನ ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ: ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೂ ಓದಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ – ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್ ಮನ್). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಯಾವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸರಳವಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು ಅರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯದು.

ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆಯದು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಂಯುಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಳೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ, ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಇಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೆಕ್ಕು ಕುಳಿತು ಹೊಂಚುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಷ್ಟೆ; ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾಷಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಹುತೇಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೋ ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೋ ನಿಂತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅಪವಾದ. ಅವರ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಿದೆ. ಅದರ ಚಿರಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ; ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮ, ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಾಗಿಯೋ; ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾರ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಕಥಾನಕ ರೂಪ ಹೊಂದಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನಾ ನೆಲ ಒರೆಸುವುದು; ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವುದು; ಅನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಘಟನೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು; ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನವೇನು? ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಚಾತನವೇನು? ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ. ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟಿವೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ. ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಕೆಲವು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭಾವನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಆಯಿತು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನೇರವಾದ ಸ್ವ–ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಚ್ಚ,

ರಾಮರ ಬದುಕು ಈ ಬಗೆಯದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವುದು ಒಂದು ಸುಲಭದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ರಾಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕನಸಿದೆ ಮತ್ತು ರಾಮನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎರಡು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಲಯಗಳನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ "ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.ಮನಸ್ಸಿನಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದೇ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿತ್ತು.ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಮವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಜುಳೆಯ ಆತ್ಮವೃತ್ತವೇ ಕತೆಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಂಜುಳೆಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಮಂಚಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಚದಿಂದ ಮೈಯನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು; ಮೈಯಿಂದ ಮನವನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ಆ ಮೈ ಮನಗಳೆರಡೂ ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ನನ್ನ ತಂಬೂರಿಯ ದಂಡ ಬುರುಡೆ ಉಳ್ಳೂರರು; ಅದರ ತಂತಿ ಆನಂದರು (ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೀರ್ಥರು) ಅವರಿಬ್ಬರು ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದಿನ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಸುಮಂಗಲೆ; ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲೆ", ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್

ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇದು ಅನುಭವ ಜನ್ಯವಾದ: ವಾಸ್ತವಾಭಿಮುಖಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳು ನೈತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪರಿಣಾಮ. "ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದು ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಶೇಕಡಾ 98% ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಆಮದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. "ಆ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು

ಆದರ್ಶ: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದವೇ ಒಂದು ಯುಗಧರ್ಮ. ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ" (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ , ಪು. 138).

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಾದವನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಪರಿಚಯ – ನವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದ್ದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಪುರಾಣ: ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಲು ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಭ್ರಮೆ; ಅವುಗಳ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ "ಕಾದಂಬರಿ" ಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಪುರಾಣ: ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಲೌಕಿಕದ ಜಗತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪುರಾಣದ ನಾಯಕರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರ ಜಗತ್ತು ಸರಳ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿನ

ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸಿತು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ: ಮಾಡಿದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ: ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ಮೂಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯದ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ದೇಶೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತವರ್ಗವೂ ನಂಬಿತ್ತು. ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಗ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಉದಾರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ". ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದ ಪದವೆಂದೂ, ಇದರಿಂದ ದೇಶೀಯ ಜನರೂ ಆಳುವವರೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಗ್ರಾಮ, ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ: ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತಿ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಂಗತವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ದೇಶೀಯತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು

ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ದೇಶೀಯತೆಯು ಒಂದು ಜನಾಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪವು ಆ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಮಾಡಿತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೆಳೆದ ನಗರ–ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನೌಕರಿ: ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯುಂತಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ"ವು ಬೆಳೆದುಬಂದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುರುತುಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಕುಟುಂಬ. ಈ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬವು ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡುಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ; ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೂಡುಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ–ಅಜ್ಜಿ; ಮಗ; ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು; ಸೊಸೆಯಂದಿರು; ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯಾತ ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಿರಿಯರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕಿರಿದು. ಯಾವಾಗ ಈ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬ ಒಡೆಯಲು ತೊಡಗುವುದೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಕೆಲಸದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣ; ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಕುಟುಂಬವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ – ಶಿಕ್ಷಣ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬದಲು ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬಂದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಕುಟುಂಬದ ಸಂರಚನೆಯೂ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ದೇಶಿತವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಶಿಕ್ಷಣವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೆಕಾಲೆಯ ಸೂತ್ರ (1813) ಆದರ್ಶಪರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಗತಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ಅಂತಸ್ಥ ಘೋಷಣೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಯೂರೋಪು ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆದವರ ಚಿತ್ರಣ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಊರು; ಅದೇ ಮರ – 1977, ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು – 1981 ಇತ್ಯಾದಿ). ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿತವರು; ವಿದ್ಯಾವಂತರು) ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರಂತೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವು ಇಂಗ್ಲೀಷರಂತೆ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯೆನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಳಜಿಯು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತವನ್ನು ತೋರಿಸತೊಡಗಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದೊಳಗೆ ತಂದು ಅದನ್ನು ತಾಯ್ನಾಡಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಎರಡು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು, ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ಆದರ್ಶವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ದೈನಂದಿನ, ಮಾನವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು 1930ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಉದ್ದೇಶಿತ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಇರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಎರಡು ದಾರಿ ಇದೆ; ಒಂದು ಬಲಾತ್ಕಾರ, ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಗಾಂಧಿಯವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮಾರ್ಗವು ಸರಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪಲ್ಲಟ; ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಭ್ರಮನಿರಸನ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ "ಅಜ್ಞಾತವಾಸಿ" "ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು", ನಿರಂಜನರ "ಚಿರಸ್ಮರಣೆ" ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ– ಅದು ಈ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ಕೌಟುಂಬಿಕ; ಮಾದರಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಹಳೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದರೆ – ಜಗದೋದ್ಧಾರ.... ನಾ? ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಭಾವಗೀತೆ; ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ – ಆಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಬರಹವು ಲಿಖಿತಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದದ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯದು. ಅದು ಮೌನ ಓದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಗದ್ಯದ ಕ್ರಮವು ರೂಪಕದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮುದ್ರಣದ ಸಾಹಚರ್ಯವು 'ಗದ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ' ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಮಾತು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ-ಬರಹಗಾರನಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ತರಹದ ಕರುಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ಮುಖೇನ ಅನೇಕ "ಅನಧಿಕೃತ"ವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧಿಕೃತವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಮುದ್ರಿತ - ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಥನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆ; ಕಾದಂಬರಿ; ಚಿತ್ರದ ಬರವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕಲಾಕಾರ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದುದು ಒಂದು ತರವಾದರೆ; 'ಅನುಭವ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆಯು ಬಂದುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನುಭವ ಮುದ್ರಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದೂ: ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ; ಅವನ ಜ್ಞಾನ; ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುದ್ರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಬಂತು, ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಭವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಹೊರತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವು ಪ್ರಾಯಶ: ಈ ಮಾದರಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಕರಾರು ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ "ಹೊಸದು" (ಆಧುನಿಕ) ಉಗಮವಾಯಿತು. ಯಾಂತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲೆ; ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿ; ಸೃಜನಶೀಲತೆ; ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು.

ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನಾದವನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತಸ್ಥ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಯಾರಾಗಿರುವ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ತರಹ ಚಿಂತಿಸದಿರುವ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆ; ಆಧುನಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಲೇಖಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರವು ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಡ-ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅವು ಎಡವೂ ಅಲ್ಲ ಬಲವೂ ಅಲ್ಲ-ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು-ದಾಖಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕತೆಯ ಓಟವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂಬ ದಾಖಲೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕತೆಯ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ 1974. P.5) ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ

ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕೂಡಾ.ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ (ಉದಾ : ವೈದವ್ಯ ; ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು: ಗೌಡರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ.ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಊರು,ಗ್ರಾಮ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಏಳು–ಬೀಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಿರ್ಜಿಯವರು ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ, ಪೌರಾಣಿಕ; ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ

ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಮಂಡನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.[6]

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. (ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ 1961. ಪು. 274.) ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಿರಂಗದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮುಖ್ಯ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಕಟ: ಅವರ ಜೀವನ ಧೈರ್ಯ: ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕುತೂಹಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು: ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿರಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕತೆ; ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನೈತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಕೆಲವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಂಬವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಅಂತಿಮವಾದ ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

1900ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿದ್ದವು: ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆ: ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯದ ಮಾದರಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲೆಯ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ[8]. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕರು. ಲೇಖಕರು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಜನಾಂಗವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸರಸೋತಿಯಂಥವರು ಸಾಮಾನ್ಯರೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಹಿನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದ

ಯಾವ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆಯದ ಜನರು ಅವರು.ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಿಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ "ಅನಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ" ದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದರು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ನವೋದಯದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರೆ, ಕಾರಂತರು "ಕಾದಂಬರಿ" ಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತರು.ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಂತೂ ಅನೇಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಗಳಗನಾಥ, ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವಾದರೂ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾರಂತರು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾವುಕತೆ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಗದ್ಯತನವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಸಿಯಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಬಸಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. "ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದವು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವಾದ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಾದವೇ ಅವರ

ವಿಚಾರವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರವಾದವು ಪ್ರತಿಪೀಳಿಗೆಗೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರವಾದದ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ– ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ; ಅವರ ಜೊತೆಗಾರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ. ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಹಳೆಯ ಬಗೆಯದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಒಳಗೆಯೇ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂದೇಹವಾದ ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗೆ ಇರಬಹುದು; ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯದು. ಆವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ನಾಶಮಾಡಿ ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಅವರ ಮೂಲ ಮಿಡಿತ; (ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್. (ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು.16.). ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿಯವರು ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು – ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಬಂತು. ಹಳೆಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆ; ರೈಲ್ವೇ; ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ; ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೇ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು; ಅವರ ಜ್ಞಾನ; ಅವನ ಹಿಡುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಕಾರಂತರ

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ನಾಸ್ತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು' ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿ ಈ ಬಗೆಯದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಆಗಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ – ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮಿಶ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ (19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ) ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬಹಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯುನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ; ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ : ಸುಳ್ಳೆ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈಗ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಅದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ – ಪ್ರಯೋಗ ; ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿರುವಂತದ್ದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಗಂಡಸು; ಮಹಿಳೆಯರು; ಮಕ್ಕಳು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಮತ್ತು ಈ ಒಕ್ಕೂಟದೊಳಗಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ: ರಾಜಕಾರಣ. (ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, (ಪೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ). ಯಾವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒಂದನೆಯದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಕೊಂಚ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಜನ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಡುವಿನ

ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕನೆಲೆಯು ಬಾರದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ.

ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಈ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು, ಜನರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಈ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು, ಮತ್ತು ಕಪಟವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು, ಬೇಸಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೋ – ಪರಿಸರವನ್ನೋ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃಷಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಸಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂಬಂತೆ ದುಡಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಈ ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರು; ಮಿರ್ಜಾ; ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್– ಸಹಜವಾದ ವ್ಯಾಮೋಹವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ದ್ವಂದ್ವ ಇದು ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ತರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವುಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧದ ಠಕ್ಕಿನ ನಿಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ತರಹದ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕೂಡಾ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರನ್ನು ; ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಬೌದ್ಧಿಕರನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಇನ್ನೊಂದು ತರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ,

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಾದಿ; ಆಧುನಿಕರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವ, ಇದು ಪ್ರಾಯಶ: ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ , ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಕೌಶಲ ದೊರೆತಿದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮುಖೇನ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ನ್ಯಾಯ– ಅನ್ಯಾಯ: ಮನುಷ್ಯ– ನಿಸರ್ಗ: ಕುಟುಂಬ– ಕುಟುಂಬರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ "ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ"ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ.ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಜೀವನ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸುಖವಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಿಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ನಮಗಿರುವ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ – ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವು ಬಂದಾಗ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಟೊಂಕ ಕಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಿತು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವೆಂದು, ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಕರೆಯಲು ತೊಡಗಿದೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಚೋಮನ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ; ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್; ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮೇತ ಎಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸನಾತನ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಉದಯವಾದಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆದ್ಯತೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿತು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಜನರ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ'ಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅದನ್ನೇ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ; ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ ಅದೇ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವರ್ಣಾಕ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಗದಿತ ನಮೂನೆ ನಮೂನೆಗಳಿವೆ. ವರ್ಣಾ ಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ-ಬಲ-ರಾಜ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದು ಬಾಟಲಿಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಬಂದ ಮೀನಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯದು", ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ

ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ವಿದಾಯಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಆಗಮನವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಊರಿಗೆ ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಊರಿಗೆ ಆಗಮನವೆಂದು ನಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ : ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು : ಅದು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಎರಡು ಪರಿಕರಗಳೆಂದರೆ – ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಜಾತಿ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಕಿರುಗಣರಾಜ್ಯ' (Little Republic) ಎಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕರೆದರು. ಈ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲುಗೊಂಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಜನಿ ಕೊಠಾರಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವರ್ಣವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಜಾತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಅನೇಕ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಉಗ್ರವಾದಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅನೇಕರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಅದೇ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತದ ಏಕತೆಗೆ ಅಪಾಯತರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗಲೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ; ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಯುಗದ ಪೂರ್ವವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವಗುಣಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಅದರದೇ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ; ಜೀವನೋಪಾಯದ ದುಡಿಮೆ; ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು; ಗಂಡ – ಹೆಂಡಿರ ನಡುವಣ ವಿರಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲ – ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮುಖ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಮಲೆಯಾಳಂನ 'ಇಂದುಲೇಖಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಿ.ಪಿ.ಇಂದುಮೆನನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಮಡದಿ ಹಲವು ಸರ್ತಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕುರಿತು ಮಲೆಯಾಳದ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ನನ್ನ ಬಯಕೆ...... ನಮ್ಮ ನಾಯರ್ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಲಭಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಮಲೆಯಾಳ ಸಹೋದರರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ". ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಓದಬಾರದ ರೂಪವೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪಟ್ಟವಿತ್ತು. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅನೇಕ ಕಾಲ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು

ಓದಬಾರದೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ– ಈ ರೂಪವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರೆದುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮೌಲ್ಯವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷತೆಯ ಅರ್ಥಬಂತು. ಎರಿಕ್‌ಫ್ರಂನಂಥ ಚಿಂತಕರು ಕಸುಬಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕುತೂಹಲ ಮೂಲತಃ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕುತೂಹಲ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ ಬಹುತೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಾವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು– ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ರ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ' ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಉದಾ : ಕೃಷಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಖಾಲಿ ಅವಕಾಶ' ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವು ಒಂದೇ.

ನಾವು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಲಿ – ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಪುಟದ ಮೊದಲ ಪದವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ

ಪುಟದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಮುಕ್ತಾಯದ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲುಗಳು. ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕತೆಯೋ, ಕಾದಂಬರಿಯೋ; ನಾಟಕವೋ ಆದರೆ ಘಟನೆ; ಕ್ರಿಯೆ; ಪ್ರದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ರಚನೆ; ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೂ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವೆಂದೋ; ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದೋ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೈಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರೆಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಳುವ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕೊಂಡಿಗಳಿವೆ. ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮುಗಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಾಹಕಗಳಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಆದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯನ್ನೊ ; ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೋ ; ನಾಟಕವನ್ನೋ ಓದತೊಡಗಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ವಾಹಕದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪಗೊಳ್ಳೂವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಮಾಜ; ಜಗತ್ತು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ 'ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯ 'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳೂತ್ತದೆ. ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಳಿವ

ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗಶಃ ಚರ್ಚೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಾಜದ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ; ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ರೇಮಾಂಡ್‌ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವಿರುವುದುನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. (1961. ಪುಟ 41).

1. ಆದರ್ಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

2. ದಾಖಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ; ಕಲಾವಿದರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

3. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದಿನಂದಿನ ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ : ಅದರ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದರ ನಿರ್ವಚನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾರ ದೊಡ್ಡದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾಗಿ ಬರೆಯದ ಲೇಖಕನನ್ನು ವೈರಿಬಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಯಾವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅವರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ; ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಯೂರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪ್ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವಕ್ತಾರರಾದ ಪಾದ್ರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳ ಗಮನ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೇಲಿದೆ. ಅವರು ಆಸ್ತಿಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಎದುರು ಕೂಡಾ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದುವೆ; ಅದು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿನಾಶ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಳನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಜಾತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿಯೋ ; ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿಯೋ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಸಂಕಪ್ಪಯಯ್ಯನ ಬದಲು ಯಾರಿರುತ್ತಿದ್ದರು? ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಊಳಿಗದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಉಳುಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಯಜಮಾನಿಕಯ ಚಹರೆಗಳು; ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು.

ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜಗತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು. ಗುಲ್ವಾಡಿ, ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದುರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕುರಿತೇ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ

ವಾಸ್ತವವಾದದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ: ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸತ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು. ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ; ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಿಗಿಯೊಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶ ನೇರವಾಗಿ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರವಾಡ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶ. ಆದರೆ ಕಾರಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶವಂಬುದು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕಾಡು; ಸಮಾಜ; ನಗರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯವು ಸಮ್ಮತವೂ ಆದ ಬಾಳಿನ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದರ ಶೋಧನೆಯು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕವೆಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು; ಅದರ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು; ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೈತಿಕತೆ; ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸರಿಯೇ, ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ? ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪುಗಳು ಒಂದೋ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯಗಳಿವು. ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರಿಯಿರಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ.

ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ನಿಗೂಢ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಒಂದು ಕುಟುಂಬ; ಒಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಿಚಲಿತರಲ್ಲ. ಉದಾ:ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೂರ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟ – ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಭಾರತೀಯವೆ? ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಅವರ ಕ್ರಮ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವೆ? ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆ (ನೈತಿಕತೆ; ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದರ ಬೇರು? ಢೋಂಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ – ಇವುಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಹೇಗಿದ್ದಾರೆ? ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದುವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೂ ಸೂರ್ಯಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಈಗ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬರಬಹುದು : ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು ಸರಿಯೋ, ತಪ್ಪೋ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ನೊವೆಲ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ಪದಬಳಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ್ದು ಬಿ. ವೆಂಕಚಾರ್ಯರವರ ಹಲವು ಬಂಗಾಲಿ ಕಥಾನಕಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದಾಗ, ಅದೆಲ್ಲ ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದವರು ಇಂಥ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು 'ಉಪನ್ಯಾಸ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ಭಾಷಣ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆ ಪದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯ ಕಥೆ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಯೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕವೊಂದಕ್ಕೆ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೊಡುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ನಮ್ಮ ಜನ ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು" (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ 4, 1994, 150) ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿಯೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ನೊವೆಲ್' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ನೊವೆಲ್' ಅನ್ನುವ ಪದವು ಹಿಂದಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಉಪನ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವುದು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಬರುವಾಗ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ : ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ನೊವೆಲ್' ರೂಪ ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಗೆ ಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು.

"ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಲ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ. ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಲೇಖನದ ಬೆಳೆಯೂ ಆಗತಾನೇ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆಗಳ ಹುಚ್ಚು, ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು. ಶ್ರೀಪಂಜೆಮಂಗೇಶರಾಯರಂಥವರು ಮೊದಲನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲ ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಹೆಸರುಗಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಗದ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ವಂಗಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯತಃ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿ ಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಕನ್ನಡದ ಜನ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಭಾಷೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಬಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಯ ಕಥಾರೀತಿ, ಶೈಲಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಕರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ.) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಅನುವಾದವಾದಂತೆ; 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲೀ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಲೀ ಆಗದಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕುತೂಹಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಂಗಾಲಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಂಗಭಾಷೆಯ; ಸನ್ನಿವೇಶದ; ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಭಾವವುಂಟಾಗಿರುವಂತೆ ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭಾವವುಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾದರಿಯ ರೂಪಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ[1]. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಬಂಗಾಳಿಗೆ; ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾದಿಯಿದೆ. ಅದು ಭಾರತೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗ.

ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯು ದೊರೆತಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರಾಗಲೀ, ಗಳಗನಾಥರಾಗಲೀ ಬಂಗಾಳಿಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಾಸೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಲಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಷ್ಟು ಸೌಲಭ್ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ 'ರಜನಿ' ಅಷ್ಟೊಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ; ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ; ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ವಿದ್ವತ್ ಮುಂತಾದವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ; ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ; ಮುದ್ರಣ ಸಂವಹನ; ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ; ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು[3]

ಗಳಗನಾಥರು 'ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

"......... ನನ್ನ ಮುಖಾಂತರ ಹೊರಟ ಮಹಾತ್ಮರ ವಿಷಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಯೋಗದಿಂದ ದೋಷವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆ ಸತ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಬಿರುದಿನಿಂದ ಒಪ್ಪುವ ಶ್ರೀಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಸರ್ವಥಾ ಮರಿಯದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಡಬಡ ಓದಿ ಬಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡತಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವೆಂದು ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದುವುದು ಲಾಭಕರವಾಗಿರುವುದು "(ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ, ಮುನ್ನುಡಿ.).

ಗಳಗನಾಥರು 'ಮಾಧವಕರುಣಾವಿಲಾಸ'ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

ಒಟ್ಟಿಗೆ, ಮಾನವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರಾದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈದಿಕ, ಅವೈದಿಕ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರುವರ್ಗದ ಜನರಿದ್ದು, ವೈದಿಕರಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಜಂಗಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಬ್ಬ ಹೊಲಿಯ ಈ ನಾಲ್ವರು ಜತ್ತಾದರೆ ಜಗತ್ತೇ ಜತ್ತಾದಂತಾಗುವುದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗದ ಜನರು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಒಂದಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಮಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ್ದಿರೆ, ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಮಾಧವಾ ಚಾರ್ಯರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದೂ, ಪಾಮರನಾದ ನಾನು ಬಹುಕಷ್ಟ ಬಟ್ಟು ಬರೆದದ್ದೂ, ವಾಚಕರು 'ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಲುಸವಿ' ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರತಿ ಒಬ್ಬ ಕನ್ನಡಿಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃ-ಪುತ್ರ-ಪೌತ್ರ-ಪ್ರಪೌತ್ರರ ಅವಲೋಕನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವೇ ಸಾರುತ್ತಿರುವುದು" (ಅದೇ.).

ಗಳಗನಾಥರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ: ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗದ ಜನರು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದಾಗಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದು, ಗಳಗನಾಥರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಚನಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ: ಗಳಗನಾಥ ಕಾದಂಬರಿ ಸಂಪುಟ ಭಾಗ. 1999. ಪು. 12). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಳಗನಾಥರು 'ಸದ್ಗುರು ಪ್ರಭಾವ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ :

ಗಳಗನಾಥರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಷ್ಟು ಲೋಕ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ನಾನು ಈಗ ಹೇಳದೆ ಇರಲಾರೆನು. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಯಕರಿದ್ದಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಬರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ.ನನ್ನ

   ಕಾದಂಬರಿಗಳೊಳಗಿನ ನಾಯಕರೆಂದರೆ – ... ... ಮುಂತಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರು, ಇದರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜನರಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆದರ –ಭಕ್ತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು.

2. ... ಈವರೆಗೆ ನಾನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರುನಾಯಕರಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಒಂದೂ ಬರೆಯದಿರುವುದುನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ

ಲೋಕ ಪ್ರಿಯತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆನಾನು ಭಾಷಾ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ವಿಷಯಯೋಜ ಕತೆಯಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದು. ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಲೋಕಪ್ರಿಯತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಮಾಜವು ಮೆಚ್ಚುವಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ವಾಚಕರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಡುವಂತೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೂಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು.

3. ನಾನು ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದು,ನಾನು ವಾಚಕರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದಾಗಲೀ, ವಾಚಕರಿಗಿಂತಕನಿಷ್ಠನೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

4. ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದರೆ ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೆಂದರೆ ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ನಾನು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

5. ಇಂತಹ ಮನಃ ಸಂಸ್ಕರಣದ ಹಾಗೂ ಮನ ಉಜ್ಜೀವನೀಕರಣದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು.

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಅದೇ..)

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ ಮುರಿಗಾರಾಧ್ಯ ಹಿಂದೂ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ 'ನಾವೆಲ್' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಬರೆದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾಯರು "......... ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಜ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಚುರತೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಮುಂದಡಿ ಇಡುವುದೋ ಹಾಗೆ ಹಾಗೆ ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ ಶಿವರಾಂ ಪಡಿಕ್ಕಲ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ).

'ಭೂತ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಈ ಭೂತವೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಆಂಗ್ಲ ಕಥೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಇದು ನನ್ನ ದ್ವಿತೀಯ ಯತ್ನ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ' ತಮ್ಮ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದಂತೆ, ವಿದ್ವಜ್ಞರಾದ ತಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದ ದೋಷವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸಹ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಿರೆಂದು ನಂಬುವ, ..." (ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ 1925).

ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪ ಅಪರಿಚಿತ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಭೇದಿಸಿ, ಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

"ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಬರೆಯುವಾತ – ಚಿಕ್ಕ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣದ ಗೋಚರ ಅದು. ಒಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಅನುಭವ, ಒಂದೆರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು – ಇವುಗಳನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸಿ, ಶೀಲದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿ–ವಿಶಾಲವಾದುದು; ಗುರಿ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನ ಮನಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ –ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಿ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿ, ಅವನು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ – ಒಂದು ಶೀಲದ, ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶಾಲ, ಪೂರ್ಣನೋಟ ಕೊಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಂದ ಆವರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವಿಕಸಿತ ನಡತೆ – ಎಲ್ಲ ಒಂದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಗಳಿಂದಾಗಿ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆಯಿಂದ ಜೀವಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಕಾಲಗತಿಯಿಂದ, ದೇಹಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಗುಂಪುಗುಂಪುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾರ್ಥ, ಗುಂಪಿನ ನೀತಿಗಳ – ಸಂಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗಿನ ತಾಕಲಾಟದಿಂದ ಏನೇನಾಗುವುವು? ಆಗಲಾರವು". (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ–4, 1994 ಪು. 148) ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ವಿಷಯ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'ನಾವೆಲ್' ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ವಿಚಾರಪರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು

ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಹೊಸದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರದೂ ಒಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ನೋಟ ಸಾಧ್ಯ. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವೂ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳು: ಒಂದು, ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ದೇಶಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಗಳಗನಾಥ; ಅನಂತರ ದೇವುಡು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರು.

ಎರಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು; ಶೀಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಾಯಕರನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಗುಲ್ವಾಡಿ; ಕಾರಂತರು; ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರು.

ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಕಲಿಕೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಬಂದಿಳಿದಿರುವ 'ಭಾವಗೀತೆ ', 'ಸಾನೆಟ್', 'ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು' ಮುಂತಾದವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಂಥ ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿರೋಧಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದವು. 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ 'ಪವಿತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಅಪವಿತ್ರ ' ವೆಂಬಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿಯೇ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯನ್ನು: ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು : ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ತಗಾದೆಯು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಓದುಗಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರೂಪಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ; ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಮಾದರಿ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪ್ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಆಮದು' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ತಲ್ಲಣವೇ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಇರುವ ವಿನಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ '

ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. 'ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ' ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಯತ್ನವೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಗದ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗದ್ಯದ ಮುದ್ರಣರೂಪದಲ್ಲಿ 'ನಿವೇದನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಚಿಂತಿಸತೊಡಗಿದವು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕಡೆಗೆ ತರಲು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಓದುಗವರ್ಗ – ಇಬ್ಬರೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೂಸುಗಳು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಚಲನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ; ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆ; ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳ – ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪಗಳು.

ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಅಗತ್ಯದ ಪುನರ್ ಸಮನ್ವಯಗಳೇ–ಆಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದುಗವರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಂತು. ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ಯೂರೋಪಿಗೆ

ತೆರಳಿದವು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೂರ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳಿಯು ಹತ್ತಿರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರ. ಭಾರತೀಯ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಚಯದ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಮನಸ್ಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದವೋ ಆಗ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. 1830ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಬದಲಾಗಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ಯಾತ್ಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. 1835ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ವರ್ಷದ ಮೆಕಾಲೆಯ ಸೂತ್ರ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು. ಬೆಂಟಿಂಕನ ಶಿಕ್ಷಣ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಯವಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೆಕಾಲೆಯದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರವಾದ ಬಿಗಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ಮೆಕಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು[6]. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವವರ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವವರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು.

"ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ,

ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಯಾವತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಬೆಳೆಯಲಾರದು ".

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಪುಟ – 2, 1994, ಪು. 242).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಜಾತಿ; ಈ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಓದು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್‌ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

1. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.
2. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾದುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. 'ಔದ್ಯೋಗಿಕ ತಜ್ಞ' ರೆಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗರೂಪುಗೊಂಡ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ವರ್ಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.
3. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರರೂಪವಾದ ಮನಸ್ಸು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.
4. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.
5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.ಇದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ವಿಮರ್ಶೆ; ಚರಿತ್ರೆ; ಅನುವಾದ; ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದವು.
6. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.
7. ಯೂರೋಪಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿ ; ಪವಿತ್ರ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.
8. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಢಿಗತವಾಯಿತು.

9. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ; ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

10. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲಂಡನ್ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ; ಯುವಜನರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ[9]; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಚರಿತ್ರೆ', 'ವಿದೇಶಿ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿದೇಶಿಯರಂತೆ ಬರೆಯದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣಸಮಾಜದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣಮಾದರಿಯ ಕುಶಲತೆಯೇ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ನವವರ್ಗ'ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು[11]. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 1850ರ ಅನಂತರವೇ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಯ ರೂಪವು ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್ ಅವರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೊಸತನ'ದ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ;

ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ– ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂತು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಕೆಲವನ್ನು 'ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒದಗಿಬಂತು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ– ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಗುಂಪು' ಸಣ್ಣದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಬರಹಗಳ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ – ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಜ್ಞಾನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನ. ಈ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬರಹದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಅರಿವು (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್) ಅವರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಲೋಚನೆ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆ: ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು; ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ದೇಶೀಯ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಇದು ರಚಿತವಾಗಿ (1899) ಇಂದಿಗೆ 92 ವರ್ಷವಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವು ಆಗ್ಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಪೂರ್ವಾಚಾರದ ಯುಗದಿಂದ ಇಂದಿನ ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾಲೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಆಗಣ ಸಮಾಜದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಯೂ ಆಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ವಿವಿಧ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದರ

ಹಿಂದೆ ಒಂದನ್ನಂತೆ ಇದರ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ತೋರಿ ಬಂದಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ (ಗೋವಿಂದ ಪೈ. 1961. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ 1962 ನೇ ಮುದ್ರಣ, ಪು.7) ಗೋವಿಂದಪೈಯವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ – "ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯ: ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಸಾರಸ್ವತರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಾಪುರದ ಸಾರಸ್ವತರು ಆಂಗ್ಲೇಯ ವಿದ್ಯಾಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಬೇಗನೇ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕಾರೀ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ – ವಕೀಲನ ಇತರ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖರಾದರು" (ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜ. 1938. ಪು.27). "ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವ ಜಾಗೃತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾರಸ್ವತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರತೊಡಗಿತ್ತು. ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ಛಿದ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ರೂಪಾಂತರ ಗೊಳಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. (ಅದೇ. ಪು. 28) 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅವಕಾಶ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಿನ ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ಬೇರೊಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಒಂದು ಅವರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದ'. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ – ಯೂರೋಪಿನ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ

ಹೊರಗೆ ನಿಂತು: ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು: ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾನತೆ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನೇರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಲೇಖಕರ ಅನ್ವಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು (ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು : ಅವರ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ: ಆವರೆದುರು ನಿಂತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ – ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಯ್ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಭಾಷಿಕ ಆವರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ; ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಿಕ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ; ಅದರ ನಂಬಿಕೆ; ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದಾದರೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೆದುರು ಆಗಂತುಕರಂತೆ; ವೀಕ್ಷಕರಂತೆ ಯಾಕೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಲಿತವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿತವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಸಮಾಜವು ತುಂಬಾ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂಧ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕರನ್ನು; ಖಳನಾಯಕರನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಯಾರು ಖಳನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ? ಯಾರು ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೌರವನು ಖಳನಾಯಕ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೂ, ಸಜ್ಜನರೂ ಆದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ; ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಸಿದ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ನಾಯಕರು ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಚ್ಚನ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ: ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಖಳನಾಯಕನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು : ನಾಯಕಿಯರು: ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಖಳನಾಯಕನದೋ; ನಾಯಕರದೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ."ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪವು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಅನುಭವದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರೂ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಓದುಗರೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಓದುಗರು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು

ಬಂಕಿಮರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಕನ್ನಡದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದ ಹಾದಿ ಹದವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಓದತೊಡಗಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉದ್ಯಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಿದೆ. ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ನವಚಿಂತನೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿರದೆ 'ನಿರೂಪಕ' ರಂತೆ ಬರೆದರು. ಇದರಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೂ ಅದು ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಕತೆಯಾದರೆ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗೂ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ! ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆ ; ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚರಿತ್ರೆ; ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆ: ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ

ಕೌಶಲಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರಹಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು – ಅದು ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವಗಳು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ. ಈ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದ ಆಶಾವಾದವಿದೆ. ವಸಾಹತುಯುಗದ ಆಧುನಿಕ; ಶಿಕ್ಷಣ; ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ; ಹಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಾಶ; ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದಯ – ಇವುಗಳ ಬಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲವೇ ಆಗ 'ಕಾಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು[21]. ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ತರಹದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು; ಅದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅದಲು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜನರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರಹ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ : ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಆಗ ತಾನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತು ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರಹಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ; ಚರಿತ್ರೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ; ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಪಾತ್ರ – ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ; ನಾಡಿನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆ – ಹೀಗೆ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಹಗಾರರು ಬರಹಗಳನ್ನು

ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗುಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಂತಸ್ಥ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ರೀತಿಯೇ ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು.

ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು', 'ಅವಕಾಶ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಸ್ತು; ಕಾಲ; ಅದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಆದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ :

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ: ಅದು ಭೂಮಿ. ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು; ಭೂಮಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಥನಾತ್ಮಕ ನೆನಪುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಈ ತರಹ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧ : ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು, ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಹಳ್ಳಿಯಾಗಲಿ; ನಗರವಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು

ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಮತ್ತು ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ತಕ್ಷಣ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ: ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದ ಅನೇಕ ನವೋದಯ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ – ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಥರ – ಹುಸಿಯಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನವೋದಯ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ "ಯೂರೋಪ್" ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಟವೂ ಇತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ – ಅದು ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ಓದಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕಾರಂತರಂಥ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಮುಖೇನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ – ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣ; ಮಿರ್ಜಿಯವರ ನಿಸರ್ಗ ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟವು. ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗರು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಲೇಖಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂವಾದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ವಸಾಹತು

ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಸಹಜ/ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾದ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು 'ಅನಾಕರ್ಷಕ'ವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗುಣ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬಂದ ಓದುಗರು : ಅದರದೇ ನಿಯಮದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊರಳು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ, ಕಿಟಕಿಗಳಿವೆ.

ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ ; ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ ಅಂತನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಗಳು: ಘಟನೆಗಳು ಗಂಭೀರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ –ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಚೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಿದೆ. ಆದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ: ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನುಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಒಂದು–'ಇಂದುಲೇಖಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಓ.ಪಿ. ಚಂದುಮೆನನ್ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೆಂಡತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಲೆಯಾಳಂ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು: ನಾಯರ್ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಲಭಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ – ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದು 1890. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಡ್ಯುಮೆರ್ಗ್‌ಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ – ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಂದುಮೆನೊಸ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಇಂದುಲೇಖಾ 1994 ಮುನ್ನುಡಿ). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 1899ರಲ್ಲಿ. ಬಂಗಾಳಿಯ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಅಲಾಲೇರ ಘರೇರದುಲಾಲ 1856ರಲ್ಲಿ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರದು ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ 1865 ರಲ್ಲಿ; ಬಾಬ ಪದ ಮಂಜಿಯ ಯಮುನಾ ಪರ್ಯಟನ 1857ರಲ್ಲಿ; ಅಸ್ಸಾಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿ 1890 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕಮಲಾಂಬಳ್‌ಚರಿತ (ತಮಿಳು) 1893. ಇಂದುಲೇಖಾ (ಮಲೆಯಾಳಂ) 1899ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, 2001. ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ. ಪು. 33.) ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು–1820 ರ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ; ಪರಂಪರೆ; ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಯಶಸ್ಸು ಅಪಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಮಾಡುವ ಆಸೆಯಿತ್ತು (ನೋಡಿ : ಅದೇ.). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. 1813ರ 'ಚಾರ್ಟರ್ ಆಕ್ಟ್'ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ – ದೇಶೀಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೂ 1774–1785ರಲ್ಲಿಯೇ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಯೋಜನೆಯೆಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.ಮೆಕಾಲೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾರತೀಯ ಯುವಕರ ಉದ್ಧಾರವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. 1813ರ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. 1792 ರಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ; ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಾಧಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸು' ಸೂತ್ರ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಯುವ ಜನರ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ: ಸಹಗಮನ: ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ ಮುಂತಾದವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಮಿಬಾಬಾ ಹೈಬ್ರೀಡೈಜೇಶನ್ ಆಫ್ ಪವರ್ ಮತ್ತುಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 96–97 ಮತ್ತು 77).ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ: ಸತ್ಯ; ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ; ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ; ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬಂತೆ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಅಹಿಂಸೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಪುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿಕೊಡಬಹುದು: ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆನ್ನುವುದು ಬಂತೋ ಆಗ ಭಾಷೆಯು ಧ್ವನಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂತು (1970. ಪು. 38). ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಅದೇ. ಪು. 40). ಭಾಷೆಯು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ. 78).

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು "ಸಂವಾದಿ" ಯಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುಣಬಂತು (ಅದೇ. 167). ಹಣ: ಉದ್ದಿಮೆಗಳು: ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು: ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ, ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ (ಅದೇ. 168). ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು 'ಪತ್ಯ' ಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು.41). ಮುದ್ರಣ ರೂಪಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ: ಅದಿಲ್ಲದ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು : ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದಡಿ ಯಿಟ್ಟವರೆಂದರೆ ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಾರಸ್ವತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ ನಿವಾಸಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 1844ರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಂಡರು. ಒಂದನೆಯದು, ಹದಿನೈದು ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಗಂಡು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಕೂಡದೆಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದು ಗರ್ಭಾದಾನವಾಗಿರದ ವಿಧವೆಯರೂ ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದೆಂಬುದು (ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸೂಚನೆಗಳು) ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಲು ಮುಂಬಯಿಯ 'ಕನ್ನಡ ಸುವಾರ್ತೆ' ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

'ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಗಡಿಯಾರದ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಯವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಸ್ರ ಬುಧೆಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಈ 'ಕಾಲ' ಮಾನವನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ. ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಸದಾ ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಸೀಮಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಹೊರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲದ ಏಕತಾನತೆ' (ಅನು : ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ. 2003. ಪು. 56). ಇದು ನಾವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೌದು.

ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು; ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ; ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು; ಹೊಸದೊಂದು ಓದುಗವರ್ಗದ ಉದಯ; ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕರು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಗ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಓದುಗೆ ವರ್ಗವು ಬೇರೆಯದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ; ಹೊಸ ಓದುಗವರ್ಗ; ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು 'ಅವಕಾಶ' ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ ' (Space) ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗುಣವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಕೃತಕವಾಗಿ' ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ' ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಓದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವನಿಗೆ ಅಪಾರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ತರಬೇತಿಯಾಗಲೀ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು – ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ 'ಬ್ರಿಟೀಶ್' ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು; ಹಿಂದೂ/ಮುಸ್ಲಿಂ ಅನ್ನುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏನು ಹೇಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯವರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದವರಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಂಶಗಳಿವೆ : ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಂದೇಶ ರವಾನೆ. 'ಕುಟುಂಬ', 'ಭೂಮಿ', 'ಧರ್ಮ', 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು', 'ಸಮಾಜ'– ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಓದುವ ವರ್ಗಕೂಡಾ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ರಮಣೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ಮಾದರಿಯ 'ಹೊಸ ರೂಪ' ದೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತಿಫಲವಂತೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ :

ಒಂದು : ಪೌರಾಣಿಕ–ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನೆನಪು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮುಖ್ಯ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಕಥನದ ಪರಂಪರೆಗೆ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನ'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಯತ್ನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮವು – ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಓದುಗವರ್ಗದ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕನೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ನಿರೂಪಕ' ಕತೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ–

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ : ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರಾಗತವಾದಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅದು (Parthachatterjee 1986, ಪು.23). ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ– ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಕಂಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಚಿಂತಕರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಗತಿಪರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾಗುವುದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಚಿಂತನೆಯು ಜಾತಿವಾದ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದವನ್ನು ಎರಡು ಸರಳದ್ವಂದ್ವವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಯೆನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವವರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೂ ನಂಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂಬಂತೆ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಮಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೆಂದರೆ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಿಡುವಳಿಗೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ; ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು

ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮುಗ್ಧವಾದ, ಯುರೋಪು ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತುಂಬಾ ಬೀಸುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ.[2] ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಸ್ಟ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ? ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾಸ್ಟ್ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವವರು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು. ಮೂಲತಃ ಇದು ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಪದ. ಸ್ಪಾನಿಷ್‌ಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಿಂದ. ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ 'Castus' 'Chaste' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಇದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಬಂದ 'Caste' ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು :

1. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ : ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೋ; ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು.
2. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour) : ಉದ್ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿರುವುದು.
3. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ (Hierarchy) : ಜನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠರೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳು.

ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮಗೆ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಿಗುವ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಇವು ಮಾತ್ರ. ಮಾಕ್ಸ್ ವೆಬರ್ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಈ ತರಹ ಒಂದೇ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಜಾತಿಯು ಇಡಿಯ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ

ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು: ಅವರ ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ; ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ – ನಾವೀಗ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು – ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಪ್ರೇರಿತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇರಳ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿರುವಂತೆಯೇ, ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಶಾಪವೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರದ್ದು. ಅವರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನವು ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನದಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತ್ತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಅವರೆದುರುಗಡೆಗೆ ಒಂದು "ನಾಗರಿಕ" ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು 'ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ', 'ಜ್ಞಾನ', 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ', 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕಾನೂನು', 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆ', 'ಸಮಾನ ಕಾನೂನು', 'ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ', 'ಸ್ಥಳೀಯ ಮೌಲ್ಯನಾಶ', 'ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಾಶ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು.

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಿತ್ತು ಜಾತಿ; ಬುಡಕಟ್ಟು; ಜನಾಂಗವಾದ; ಧರ್ಮ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಬೇರೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತ್ತು. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು. ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಉದ್ಯೋಗವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕುಟುಂಬಗಳಂತೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಮಲೆಯದ್ದೇ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಪಕ್ಕದ ಹಿರಿಮಲೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಜಗತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ – ದ್ರಾವಿಡ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ – ಶೂದ್ರವೆಂಬ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಕೂಡ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪುರಾಣ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಈ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ವಾಸ್ತವದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲೀ – ಒಂದು ಚಿರವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದಾಗಲಿ : ಅದನ್ನು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಲೀ ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಡಿಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಅದರ ಉದ್ಯೋಗ; ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ, ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ; ಆಯಾ ಗುಂಪುಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನವರ ಪರಿಚಯವೆಂದರೆ – ಅಲ್ಲಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವಹಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಯಜಮಾನ್ಯ ವಹಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುಡಿಯರು ಕುಲಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಹನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವೂ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರ ಗಣರಾಜ್ಯದಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂವಾದಿ'ಯಾಗಿದ್ದವೆ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಂಯಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಾಗಲೀ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ; ಅದರ ಕೃಷಿ ಮೂಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ; ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನ; ಜಾತಿಗಳ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪುತಳೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವೊಂದು ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ; ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾನೂನುಗಳೂ; ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕೋರ್ಟುಗಳು; ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದವು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮತ್ತು 'ಜಾತಿ'ಯ ಕುರಿತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೂಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಸಂಬಂಧದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ದಾಂಪತ್ಯೇತರಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಎಂದುಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪರಿಭಾಷೆ. 'ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಈ ತರಹದ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಪ್ಪಿತವಾದುದು. ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾತಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಾವೀಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು – ಸಾಮಾಜಿಕ: ಐತಿಹಾಸಿಕ: ಪೌರಾಣಿಕವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವು ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ – ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ದಾಟುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನದೊಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ – ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ

ಬೇರೆಯವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ; ತಂದೆ-ತಾಯಿ; ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿಯರು ಹಾಗೂ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳು ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ಕೂಡಾ. ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ- ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಂತ ಏನಿವೆಯೋ ಅವು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ; ಸಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತಾಯ್ತನ; ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸ – ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ 'ಮನೆ' ನಡೆಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಕುಟುಂಬ'ವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ-ಭಾವನಾತ್ಮಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತೊಡಕಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗಿಕ ಚರ್ಚೆಯಂತೆಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.'ಜಾತಿ' ಯ ಬಗ್ಗೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತೊಂದು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು:

ಹಿಂದೂಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿ ಹೊಂದಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಪರಂಪೆಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯೇ ತಳಹದಿ. ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದವೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು – ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದರು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Cheris Smaje, 2000. Natural Hierachies, p.143–152). ಮಿಲ್ (1858) ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (Ronad Inden, 1990, p.57). ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಸಬೇಕು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು : ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಬಂದವು.

1793ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು (ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ಸಮಯ) ಬ್ರಿಟೀಶರು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಯಿದೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೋರ್ಟು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೂಲಾ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂಲಾ ಇದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನೇಮಕಮಾಡಬಹುದು. ಜಮೀನಿಗೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಪಡಿಸಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು: ಅಲ್ಲಿನ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು.

ಜಮೀನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಕರಾರುಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿವಿಲ್ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Bernard S. Cohn, 2003, p.463).

ಆದರೆ ಕೆಲವಂತೂ ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ : ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಆದರೂ ಅದರೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಗೂ – ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ; ಜಾತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿದೆ. ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಳದಿಂದ – ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಜಾತಿ'ಯೊಂದೇ ಉಪಕರಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಜಾತಿ' ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿ – ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ : ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ ಭಿನ್ನತೆಯಾಗಬಹುದು. ಉದಾ : ಸ್ಮಾರ್ತರು; ವೈಷ್ಣವರು; 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆಗಳು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹ :

ಮೊದಲನೆಯದು – ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ.

ಎರಡನೆಯದು – ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ.

ಮೊದಲನೆಯದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಹಾಗೂ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಕರ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಯೂರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ – ಧರ್ಮದ ಬದಲಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ –ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ (Civil Society)ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ – ಜಾತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಒಂದು ಹಂತ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು ಕೂಡಾ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಪ್ಪಿತ ನಿಲುವು' ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಖ್ಯಾನಗಳೇ ಕಾರಣ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಹಣದ ವಿನಿಮಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ಹಣದ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹಾಕಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವಲ್ಲ : ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಆಗಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿನಿಮಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೇನು; ಸೀಗೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳೆ. ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಣ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ

ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರವು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೇನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸನ ದಿ ಪವರ್ಟಿ ಫಿಲಾಸಫಿ)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅಂಥವರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುಮದುವೆ; ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮದುವೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು. ಧರ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. (ಉದಾ : ಭೂತಗಳ ನ್ಯಾಯತಿರ್ಮಾನ) ಧರ್ಮ ಧ್ರುವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿವೇಚನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಆಧುನಿಕ ' ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿ', 'ನಾಗರಿಕತೆ', 'ಮಾನವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಜಾತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ 'ಜಾತಿ' ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. 'ಸಮಾನತೆ', 'ಸೋದರತ್ವ', 'ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಚುನಾಯಿತ ಸರ್ಕಾರ'– ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿರುವ ತೊಡಕೆಂದರೆ – ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಹೇಳಿದರೋ ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಸಮಾಜಗಳೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಜಾತಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ – ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ

ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಗವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಬರೀ ಹೊರರಚನೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು; ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ 'ನಾಗರಿಕ' ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ 1819–30ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು: ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಶಾಲೆ; ಕಚೇರಿ; ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಾದರಿಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ', 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆ'ಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೆಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವುದು ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲ; ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮದೇ 'ರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ 'ಪ್ರಭು' ಗಳನ್ನು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು – 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುರಿಕಾರ –ಮಲೆರಾಯ– ಕಲ್ಕುಡ – ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರು ಹೀಗೆ. ಅನೇಕ ದೇವರ ಕೆಳಗೆ; ಅನೇಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಕೆಳಗೆ 'ಕುಡಿಯರು' ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳು. 'ಜಾತಿ' ಯೆನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮನಸ್ಸಿಗಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು 'ಜಾತಿ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅಸಂಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿವೆ. 'ಜಾತಿ'ಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ರೂಪ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೋಮು ಎಂದಾಗಲೀ: 'ವರ್ಣ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದಾಗಲೀ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ – ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಜೆಯು ಹೊಸ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಯಿತು. 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ' ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಅದರ ಗುಣದಿಂದ ಹೊರತು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕು. 'ಜಾತಿ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ

ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕ – ಜಾತಿ : ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಬರಹದ ನಮೂನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ರೂಪ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ

ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕಿದ್ದ ಅನನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' – ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತವೆ.ಆಗಿನ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯವು. ಇದರಿಂದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರು ಅಧಿಕಾರಯುತ ಸಂಪರ್ಕವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಈ ತರಹದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ : ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ. ಮೇರರು; ಪಂಬದರು; ನಲಿಕೆಯವರು – ಮುಂತಾದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ದೂರ ಇರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕರಾವಳಿಗೆ ತಾಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎರಡರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮೈಸೂರು; ವಿಜಯ ನಗರ ಮುಂತಾದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ನೇಮಿಸಿದವರ ಆಡಳಿತವಿತ್ತು. ಜನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಥರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಅರಸರು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ 'ಕಲೆಗಳಿಗೆ' ಗಣನೀಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತ ಚರಿತ್ರೆಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ; ಮುದ್ದಣರಂಥವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬದಲಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾಧ್ಯಮ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಭರ್ತಿಮಾಡಿಬೇಕು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಮತ್ತು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ತಾಳ ಮದ್ದಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಪ್ರೇರಕರು.

ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಮಂಗಳೂರು; ಬೈಂದೂರು– ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ 'ಬಂದರು ಪ್ರದೇಶ' ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: ಐತಾಳರು. 'ಹಂಗಾರ ಕಟ್ಟೆ ರೇವಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಹಾಯಿ ಹಡಗುಗಳನ್ನು ಎಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅಷ್ಟು ದೂರದಿಂದಲೇ, 'ಅದು ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ದೀವಿ ಮಂಜಿ; ದೀವಿಯಿಂದ ಮಂಜಿಗಳು ಬರಲಿಕ್ಕಾಯಿತು. ಒಂದು ನಾಲ್ಕು ಮಂಜಿ ಜಾಸ್ತಿ ಬಂದರೆ, ಊರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಗೆ ದರ ಬಂದೀತು' ಎಂದು ಕೊಂಡರು"

(ಪು.40) "ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹಂಗಾರ ಕಟ್ಟೆ ಬಂದರಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು, ಬಂದು ಹೋಗುವ ನಗೆ, ಮಂಜಿ, ಪತ್ತೆಮಾರಿ, ಮಚ್ಚೆಗಳ ಹಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳುವ ಗುಣ. "ಓಂ ಇದು ಕೋಟಿ, ಇದು ಪಡ, ಇದು ಮಂಜಿ' ಎಂದು ಎಷ್ಟು ದೂರದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೀವಿಯದು; ಇದು ಸಿದ್ಧಿಗಳದು; ಇದು ಕೊಚ್ಚಿಯದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ.).

ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥೂಲನೋಟವಿದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಗಳು: ಮುದ್ರಣಾಲಯಗಳು; ಪತ್ರಿಕೆಗಳು; ಓದುಗವರ್ಗ – ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮುದ್ದಣ; ಗೋವಿಂದ ಪೈ; ಮುಳಿಯ; ಕಾರಂತರಂಥವರು ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೇಲಿನವು. ಇವರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವರು ಕೂಡಾ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ– ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆ; ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ; ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳು – ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ; ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಜಾತಿ'ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಒಂದು ತುದಿಯಾದರೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ. ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯೂ; ನಿಮ್ನ ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಯ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. 'ಜಾತಿ' ಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟು; ಮದುವೆ; ಸಾವು; ಉಟೋಪಾಚಾರ – ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸ್ಕೂಲ್; ಕಚೇರಿಗಳು; ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಒಂದು ಜಮೀನುದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾರತ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ; ಹಾಗೂ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ (ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ)ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನರಳಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಜನಾಂಗವಾದಿ; ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿ; ಬಂಧುತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತರತಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರೇರಿತ ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನತೆ; ಗೆಳೆತನ; ಭಾತೃತ್ವ – ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ 'ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರವೆಂದರೆ – ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಕ್ಕೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ; ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ; ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗರಿಕ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು; ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ; ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಬದಲು ಹೊಸ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ – ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ : ಪ್ರೆಸ್‌ಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಕೇತಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳು

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು: ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ

ವಾಗ್ವಾದಗಳು; ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಗುರಿಕಾರರಿಂದ ಹಕ್ಕುಗಳು – ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಂತು. ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾತಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಜಾತಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ನವರಾಜಕೀಯ – ಅಧಿಕಾರಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ತರುವ ರಾಮೈತಾಳ ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು: ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಇರುವ 'ಅಧಿಕಾರ' (ಪೂಜೆಗಳು : ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು – ಭಕ್ತರ ಮಧ್ಯೆ ವೈದಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಮಂತ್ರಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದವು). ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶ್ರಾದ್ಧದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ಭರಾಮಿನ' ಬಗ್ಗೆ ದುಗುಡವಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ನಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕ ಸರಸೋತಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ (ಪು. 164) ರಾಮೈತಾಳರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ : ... ಇಂಗ್ಲಿಷು ಕಲಿತ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರವು (ಪು.182) ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಿಶನರಿ'ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ (ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ) ಚೋಮನಿಗೂ ಕಳವಳವಿದೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಮತ್ತು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಯೂ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಾರಂತರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಮಾದರಿಯ ಶಾಲೆ; ಮಿಶನರಿಗಳು – ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೆರಳು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಪವಿತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಅಪವಿತ್ರ' ವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಪವಿತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಅಪವಿತ್ರ' ವೆಂದು

ಕರೆಯುವ ವಿಷಯವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಪವಿತ್ರ' ವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ: ಮಡಿ: ಶುಭವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಪವಿತ್ರ' ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಕ್ಕೆ 'ಅಶುಭ', 'ಅಮಂಗಲ', 'ಮೈಲಿಗೆ' ಯೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಶೌಚ' – 'ಅಶೌಚ' ವೆನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವುದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿ ಅಥವಾ ಮೈಲಿಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ 'ಶುಭಕರಣ', 'ಶುಭನಕ್ಷತ್ರ', 'ಶುಭಮಹೂರ್ತ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಶುಭಶಕುನ', 'ಅಪಶಕುನ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿಯೂ 'ಹರಾಮ್' ಎಂದರೆ ಮಡಿಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇದು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು. 'ಶುಭ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪೂರ್ವಪದ. ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಖ ಭಾಷಿಕರಚನೆಗಳಿವೆ. 'ಶುಭಮಹೂರ್ತ' (ಶುಭಕಾಲ) ಶುಭದಿವಸ (ದಿನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು – ಉದಾ : ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಂಗಳವಾರ ಶುಭದಿನವಲ್ಲ) ಶುಭಕಾರ್ಯ (ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು) ಶುಭಸಂಕಲ್ಪ (ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು) ಶುಭಾರಂಭ (ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು). ಅಶುಭ ಮಹೂರ್ತ (ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು) ಶುಭಯಾತ್ರೆ (ಯಾತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು) ಶುಭಶಕುನ (ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು) – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕೂಡಾ ಶುಭ ಮತ್ತು ಅಶುಭವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ (ಶನಿ=ಅಶುಭ ಗ್ರಹ).

ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ (ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ)ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಸ್ಪರ್ಶ; ಪ್ರಾಣಿಗಳು; ಚರ್ಮದ ವಸ್ತುಗಳು; ಮಾಂಸಾಹಾರ; ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು – ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

1. ಕುಲ – ಕುಟುಂಬ
2. ಅರ್ಥ – ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರ
3. ಶರೀರ – ದೇಹ ಸಂಬಂಧಿ (1999, ಪು.49)

ಈ ಮಾದರಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ.

ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಪವಿತ್ರವೆಂದು

ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಪವಿತ್ರ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಸ್ವಂತ' ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯ'ದ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆ : ಅಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. 'ಮಡಿ' ಯೆನ್ನುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ 'ಮೈಲಿಗೆ'ಯು ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಮನಸ್ಸು; ದೇಹ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ನಿಸರ್ಗ; ಗಂಡು; ಹೆಣ್ಣು : ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

1. ನಿಸರ್ಗ (ನೈಸರ್ಗಿಕ) ಮೈಲಿಗೆ – ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪವಿತ್ರ
2. ಹೆಣ್ಣಿ (ಮೈಲಿಗೆ) – ಗಂಡು (ಮಡಿ)
3. ಸಹಜ ದೇಹ (ಮೈಲಿಗೆ) – ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಹ (ಮಡಿ)
4. ಆಶ್ಲೀಲ ಮಾತು (ಮೈಲಿಗೆ) – ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ (ಮಡಿ)
5. ಶೂದ್ರ (ಮೈಲಿಗೆ) – ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಮಡಿ)
6. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ (ಮೈಲಿಗೆ) – ದೇಶಭಾಷೆ (ಮಡಿ)

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೈಲಿಗೆ (ಪು. 159, 166) ಹೋಟೆಲು ಉದ್ಯಮ ಮೈಲಿಗೆ (ಪು. 362) ಶೂದ್ರರ ಸ್ಪರ್ಶ (ಪು. 126) ಅನ್ಯಜಾತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ (ಪು. 112) – ಇವುಗಳು ಮೈಲಿಗೆಯ ಸೂಚಕಗಳು. ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಹಾರಗಳಿವೆ – ಸ್ನಾನ; ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆಡುವುದು ಮೈಲಿಗೆ (ಪು. 84) ಹೊಲೆಯ ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯುವುದು ಸಲ್ಲದು (ಪು. 14) ಹೊರಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಅವಲಕ್ಷಣ (ಪು. 110).

ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಡಿ – ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಸಾಯಿ; ತೇಜಸ್ವಿ; ಲಂಕೇಶರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ – ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಅಹಂಕಾರ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯೂರೋಪ್ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಾವು ಕಾರಂತ; ಬೇಂದ್ರೆ; ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವು.

'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'ದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಎರಡು – ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒಂದು: ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತ; ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ತಳೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಲೀ; ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ – ಕೊಂಚ ನಯಗೊಳಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಯೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು.

ಎರಡನೆಯದು: ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಂತ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದ ಒಂದು ಮಧ್ಯಮ; ಏಕಾಂತವಾದಿ ವರ್ಗ.

ಮೂರನೆಯದು, ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧವೊಡ್ಡಿದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಹಂತ.

'ಪರಿಶುದ್ಧ ಆತ್ಮ', 'ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ್ದು', 'ಒಪ್ಪಲಾಗದೇ ಇರುವಂಥದ್ದು', 'ಉದಾರತೆ'– ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ'ಯು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು : ನೀನು ನನ್ನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಗೌರವಿಸು. ನಾನು ನಿನ್ನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇನೆಎಂದು ಯರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೇಳಿತು.

ಈ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗದಿರುವ ಒಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವಿತ್ತು. ಯಾವುದನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು – ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬಾ ಕ್ರೂರವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿತ್ತೋ ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ವರ್ಗವದು. ಈ ವರ್ಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ; ನಂಬಿಕೆ; ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವಾಗಲೀ; ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲೀ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ 'ಮಹಿಳೆ'ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿಯಾಗಲೀ; ನಾಗವೇಣಿಯಾಗಲೀ; ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಸರಸೋತಿ ಒಬ್ಬಳು

ಆದರ್ಶ ಸೀತಾಮಾತೆಯ ಅಥವಾ ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು, ವಿಧವೆ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಅಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವಾಡಬಲ್ಲವಳು. ಮತ್ತು ಅಣ್ಣನ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋಗುವವಳು. ಏನಿದ್ದರೂ ಸರಸೋತಿಯ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೋ ಆಧುನಿಕತೆಯೋ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ಹುಡುಕಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥದ್ದೊಂದು 'ಮಾದರಿ'ಯ ಜನರು ಕೂಡಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಯೂರೋಪ್ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರೂರ ಮೌಲ್ಯ ಈ ಮಾದರಿಯ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನೈತಿಕತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ; ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವೂ ಇಂಥ ಕಡೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿ; ಸರಸೋತಿ; ಪಾರೋತಿ; ಐತಾಳರು; ಚೋಮ; ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವರು ಬದುಕುವುದು; ದುಃಖಿಸುವುದು; ಜಗಳವಾಡುವುದು; ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವುದು – ಎಲ್ಲವೂ ಅವರವರ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಇಂಥವರ ಮೇಲೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ' 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ' – ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಯೆಂಥಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಸರಸೋತಿ – ಪಾರೋತಿಯಂಥವರು ಬೇರೆಯದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಕಾರಂತರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. 1930ರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದವರನ್ನು ಹರಿಜನರು ಎಂದು ಕರೆದರು.[21] ಅದೇ ವರ್ಷ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್–30 ಪಂಡಿತ ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರೋಧಕ ಸಂಘ' ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. "ಚೋಮನ ದುಡಿ" ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1931ರಲ್ಲಿ. ಇದು ಕಾಕತಾಳೀಯ ಇರಲಾರದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯೆನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇನು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು – ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದಲ್ಲ. ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆ "ಭಾರತೀಯತೆ" ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಂಡಿಸುವ "ಕಥನಗಳು" ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ

ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಆವರಣವಾಗಿದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮತ್ತು "ಚೋಮನ ದುಡಿ" ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಮೂನೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು : ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ; ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಕಾರಣ.

ಇನ್ನೊಂದು : ಗ್ರಾಮರಾಜಕಾರಣ : ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ : ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು : ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು.

ಎರಡನೆಯದು : ಗ್ರಾಮೀಣ ರಾಜಕಾರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮ; ಜಾತಿ; ಕೌಟುಂಬಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಕಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮೈತಾಳರು ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು. ಅವರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಶೀನಮಯ್ಯ. ಶೀನಮಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ರಾಮೈತಾಳರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಶೀನಮಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳರೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕ ಮಾತ್ರ. ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಶೀನಮಯ್ಯನಲ್ಲಿರುವುದು ಅನ್ನ ಮಾರಿದ ದುಡ್ಡು. ಶೀನಮಯ್ಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡಿರೆ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೂ ಅದೇ ಆಸೆ. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಇಬ್ಬರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರೂ ಸಂಪನ್ಮೂಲ (ಹಿಡುವಳಿಯ ಒಡೆತನ) ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾವುದಿರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಶೀನಮಯ್ಯನಿಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಐತಾಳರಿಗೂ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಮಯ್ಯರಿಗೆ 'ಅನ್ನ ಮಾರುವ ಉದ್ಯಮದಿಂದ ಬದುಕುವುದು ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ' ಪಡೆಯಬೇಕೋ – ಬೇಡವೋ ; ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆ – ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ. ಆಚಾರ – ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಳಾಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಐಗಳಮಠಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಾಮದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ನಾಶ – ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಬೇಕಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ – ರಾಮೈತಾಳನಂಥವರು ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಲಚ್ಚ' ಹೊಸದೊಂದು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಯಾದವನು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮನೂ ಈ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂರಲು ತವಕಿಸಿ ಅನಂತರ ಕೊನೆಗೆ ನೆಲೆಯೂರಿದವನು. 'ಲಚ್ಚ' ದಾಂಪತ್ಯೇತರ ಸಂಬಂಧದ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಸುಖಪಡೆದವನು. ರಾಮೈತಾಳರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಟ್ಟ ದಾರಿ ಹಿಡಿದವನು. ಮದುವೆ ಅಧಿಕೃತ. ಲಚ್ಚನ ಹೆಂಡತಿ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ. ನಾಗವೇಣಿ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ' ಧರ್ಮ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಅವಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ. ಒಂದು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿದ ಲಚ್ಚ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಯದ ನಾಗವೇಣಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರ 'ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶ' ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ನಿರ್ವಾತ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಿರುವುದು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ; ಅದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಹೊಸ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸೋತಿ; ಪಾರೋತಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಗವೇಣಿ; ಕೊನೆಗೆ ರಾಮ – ಈ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾದುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಈ ತರಹದ

ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ಐತಾಳರು ತಿರುಗಿ ನೋಡಿದರೂ ಅವರ ಗಮನ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ, ಕೃಷಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸರಸೋತಿ – ಪಾರೋತಿಯರ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೇ ಇದರ ಕೇಂದ್ರ.

ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತ; ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನ; ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕ್ರೂಜೆ' ಯಾಗಲೀ; ಗುರವನ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ, ಮನ್ವೇಲ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಹಿಡುವಳಿ' ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತೀಯರ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಏಕಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರದಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬರಬಹುದೆಂದು ಆಗಿನ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಂಬಿದ್ದವು

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಭದ್ರತೆ; ಸಂರಕ್ಷಣೆ – ಎರಡೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ರಾಮನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದುಃಖವಾದಾಗ ಆತ ಕಡಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮ ದುಃಖವಾದರೆ ದುಡಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗವೇಣಿ; ಬೆಳ್ಳಿಯಂಥವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಸೆ – ನಿರಾಸೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ದುಃಖದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದು ದುರಂತವೆಂದನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಬದುಕಿದರೆ – ಲಚ್ಚ; ರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಗವೇ ಬೇರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಅವರು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಒಂದಲ್ಲ

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಸಮತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿಯ ಅಸಮತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿವೆ (ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ). ಆದರೆ ಆ ಮಾದರಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆಯೆಂದು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನನ್ಯತೆ; ದಲಿತರ ಅನನ್ಯತೆಯೆರಡೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಲಾಯಿತೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಹಿಡುವಳಿಯಲ್ಲದ; ವಾಸಿಸಲು ಮನೆಯಿಲ್ಲದ 'ಚೋಮ' ಕೇಳುವುದು ಬೇರೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಕೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಹುಮುಖಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾಧ್ಯಮ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಓದಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಯಣ ವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವವೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳ ಜಗತ್ತು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಆಗಿನ ಯುರೋಪಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ನಾಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು

ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಿರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಯಾವಾಗ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎಂಬುದು. ಇದರ ನಿರ್ಣಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನನ್ಯ ಅನುಭವದ ಸಂಕೇತ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅದು ಅವನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯವೆಂತಲೂ, 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಅಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ.

'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯ' ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದುದು. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ : ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುವಿನ ಮೌಲ್ಯ'ವು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ರಾಗಿಯನ್ನೋ ಭತ್ತವನ್ನೋ ಕೊಟ್ಟು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪನ್ನೋ; ಕತ್ತಿಯನ್ನೋ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿನಿಮಯ' ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರಹದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಪರ್ಯಾಯವಾದುದು. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಹೀಗಾಗಿ ಅಗೆ ಕೇಳುವ, ನಡುವ ಕೆಲಸಗಳ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ಹೊರೆ ಐತಾಳರ ಮನೆಯವರ ಮೇಲೆಯೇ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಹೊರಗಿನವರೆಂದರೆ – ಹೂಟೆಗೆ ಸೂರ; ನಾಟಿಗೆ – ಸೂರನ ಹೆಂಡತಿ. ಸೂರನ ಹೆಂಡತಿಯ ಋಣವನ್ನು, ಸರಸೋತಿಯು ತಾನೇ ಹೋಗಿ 'ಅವಳಿಗೆ ಆಳು' ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ತೀರಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಳು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಕೆ ಎಲ್ಲರ ಬಿಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಮನೆಯ ಗದ್ದೆ ಹಾಳು ಬಿತ್ತು ಎನ್ನಬಾರದಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಳು" (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, 2001, ಪು. 31) ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಗದಿತ ರೂಪವಿದೆ. ಶ್ರಮ ಕೊಟ್ಟು ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಮೌಲ್ಯ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ

ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ; ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ; ನಾಗರಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಾಜರಾದವು. 'ಚರ್ಚ್' ಕೂಡಾ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸರಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ', 'ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು' (ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ) ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ ಮತ್ತು ಅವನತಮುಖಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಒಡನಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಯೂರೋಪಿನ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ; ಒಂದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅದು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ'. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಯಣದ ಅನುಭವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ: ಒಂದು – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ', 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ', 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು

ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಕಿಂಡಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಜಗತ್ತು. 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಈ ತರಹದ ಜಗತ್ತಿನ ದ್ಯೋತಕ. ಮೂರನೆಯದು – ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯ ಅನಂತ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಯಣದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಆಗಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು :

1. ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಮಾಜ.
2. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ.
3. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಚೆಗಿನ ವಾಸ್ತವ.
4. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.
5. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಕಾರಂತರ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿತ್ತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶ ಮತ್ತು ಪರದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಸಿ ಹಸಿಯಾದ; ಕಚ್ಚಾ ಮಾಲಿನ ತರಹದ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ನೆರಳುಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ

"ಅಧಿಕೃತ – ಬರಹ ಪಠ್ಯ"ಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಅಧಿಕೃತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾದರು. ಅವರು ಕಲಿತದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ; ಜೀವನ ಕ್ರಮ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದರು. "ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖೇನ ಜ್ಞಾನ"ವು ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಯಿತು. ಐದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಶಾಲೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದನ್ನು– ರೂಪಿಸಿತು. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದವರನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದವರ "ನೈತಿಕತೆ", "ಜ್ಞಾನ"ದ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದವರ "ಜ್ಞಾನ", "ನೈತಿಕತೆ" ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು.[2] "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ"ಯ ಲಚ್ಚ ಮತ್ತು ಸರಸೋತಿ; ಪಾರೋತಿಯರಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತೀಕಗಳು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. "ಬ್ರಿಟೀಶರೇ ನೀವು ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ" ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಸಂತೃಪ್ತರಾದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವಿಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ; ಸಾಮಾಜಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬಂಥ ಭಾವನೆಯೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಂದಂತಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ – ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೇನು ಅಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. "ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಚೋಮನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ"ಯ ರಾಮನಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಗೊತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಅರಿವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆಶ್ರಿತರಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ರಾಚನಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಯೂರೋಪ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾತ್ರ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು – ಅದು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯಿದೆ. ಕುಟುಂಬವಿದೆ, ಜಾತಿಯಿದೆ, ಧರ್ಮವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟಕಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಸರಳೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ಯೂರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ" ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ – ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಕಲಿತೆವು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೂ ಪ್ರಧಾನ. ಉಳಿದುದು ಅಪ್ರಧಾನ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ರಾಜಧಾನಿ; ಸರ್ಕಾರ; ಸಂವಿಧಾನ; ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ನಾವೀಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆವಾಗಿನ ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಲೇಖಕರನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಾಂಬೆ; ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಡಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿವು. ಈ ತರಹದ ಆಕರ್ಷಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ

ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೋ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಖರತೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖಕರು ಈ ತರಹದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಕರಾಗುವುದು ಬಲುಬೇಗ. ಕೆಳ ಜಾತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು; ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಗೊರೂರು, ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಣ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎರಡನ್ನೂ ಎದುರು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿನ ಬರಹಗಳ ಪಯಣ ದೊಡ್ಡದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು–ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯಿದೆ : ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ. ಗಳಗನಾಥರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ; ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು: ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆಯು ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥರು ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದು ಗಳಗನಾಥರೊಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದುದು; ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಕವಿ ಚರಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ದೇಶೀ

ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರ ಮುಖೇನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಸಾಂಘಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ; ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯೊಂದರ ಸದಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾತಿ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ : ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆಯೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು : ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ – ವಾಸ್ತವತಾವಾದ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ. "ಸ್ವ" ದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಅನ್ಯ" ದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ವಿವರಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕರು "ಆಯ್ಕೆ" ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ ಇದು.

ನವೋದಯದ ಜಗತ್ತು ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ; ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜಗತ್ತನ್ನು : ಸಮಾಜವನ್ನು ; ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ತನ್ಮಯತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ; ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನವೋದಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು.[5] ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಗದ್ಯವು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮಾದರಿಯದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪು ತಳೆದಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರ ಪರಿಸರ ; ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಆಗಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಒಬ್ಬ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ; ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಗಿದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಡಲಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕೂಸು. ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಿರುವಾಗಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಇತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕನ್ನಡದ ಇಡಿಯ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಬಿಂಬವನ್ನು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಲವೇ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನವೋದಯವನ್ನು ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಾಹಿನಿಗಳಿವೆ : ಒಂದು ಅವರ ಬರಹದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಮಾದರಿ ಕನ್ನಡದ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಕ್ರಮ.ಇದನ್ನು ಗಳಗನಾಥರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು.ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು 'ಮಹಾ ವಾಸ್ತವತೆ ', 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತೆ 'ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅವರದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಮಾರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖೇನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಇಡಿಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ; ಇಡಿಯ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲಾ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಸಮರೂಪದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಡಿಯಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ಇಡಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು. ಅವರ ಒಂದು

ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ ' ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿಯು ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರಂಥವರಿಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯವೆಂಬ ಪಠ್ಯವು ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಗೃಹೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ 'ಭಿನ್ನ ಓದು' ಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

1950ರ ದಶಕದ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೂಚಿಸಿದ ಕೇಂದ್ರವು ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಜಗತ್ತು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಮಿರ್ಜಿಯವರ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು. ಕಾರಂತರದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ್ದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರದು ಕಾವ್ಯದ ಜಗತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಭೆ ಬಹುಮುಖವಾದುದು. ಕಾರಂತರದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವು ಬಿಡಿಯಾದ ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮಾರ್ಗ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ ಪರವಿರಬೇಕು ; ಯಾವುದರ ವಿರೋಧವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಪ್ಪು – ಬಿಳಿಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ – ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ : ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ'ವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ

ಸಂಬಂಧವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಲೋಕನವೆಂದರೆ, ಅದು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ' ಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ತೊಡಕಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಬೇರುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ 'ಯ ಲಚ್ಚನಿಗೆ ಅನ್ನ ಮಾರಿ ಬದುಕುವುದು ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇಸ್ಪೇಟು ; ಜೂಜು ; ಸೂಳೆಯರು – ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಸ್.ಕೆ. ಶರ್ಮನದೂ ಇದೇ ಕತೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ರಾಮನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈತಿಕ ಅನೈತಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಭೇದದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ರಾಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ : ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ 'ಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೂ : ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಬರುವ 'ಬಸರೂರು', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಕೋಡಿ ; 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಊರು; – ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ.[7]

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ : ಮೊದಲನೆಯದು – ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಒಪ್ಪಂದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ವಿಧವೆಯರ ವಿವಾಹ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ 'ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೇರ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ, ಭಾಗೀರಥಿ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ'ಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಸಹಮತದ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆಯೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಶಯಗಳು ಹಣಕಿಕ್ಕಿವೆ. ಇವುಗಳು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'ವಿನಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ – ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧವೆಯರು ಮರು ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ; ಬೇರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧವೆಯರು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲೀ : ಅದರ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಲೀ ಅಷ್ಟು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತಿಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಮಾಸ್ತಿ ಕಲ್ಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ.

ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಲಿಯಲು ವಸಾಹತು ಕ್ರಮ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಐಗಳ ಮಠ 'ವೆಂಬದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಕಲಿಸಲು ಇದ್ದ ತಾಣಗಳು. ಈ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರದೇಶವು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಏನೇ ಇರಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದೊಳಗೆ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ (ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ

ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಕಲಿಕೆಯ ಈ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಲಿಖಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ', ಕುವೆಂಪು ರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದ್ದರೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು, ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವರಿದ್ದಾರೆ, ಕೆಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಊರು ಬಿಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಯೂರಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಜೀವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಉತ್ಸಾಹ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣವಾಗುವ ಮೊದಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬಿಂಬಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಂಗಳೂರು ಪರಿಸರವು (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮಂಗಳೂರು ಕೇಂದ್ರವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೇಂದ್ರವೂ ಹೌದು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಲಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡದ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮಂಗಳೂರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು, ಪೈ ಮುಂತಾದವರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ' ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮಾಡಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತವನು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಶುದ್ಧನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮ್ಲೇಚ್ಛನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಆದರ್ಶವುಳ್ಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೂವಯ್ಯನು ಕಲಿತವನು. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗಾಂ ಪರಿಸರದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವ 'ನಿಸರ್ಗ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ತಲ್ಲಣಮುಖಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನವೋದಯದ ಬರಹಗಾರರು ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಂದಾಗ ಹಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದವು. ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಲಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬಗೆಗೂ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಭಾವಗೀತೆ 'ಯಂತಹ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ 'ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ' ಪ್ರಕಾರ ಆಗ ಪಡೆದ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿರ್ವಚನಗಳಗಿವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ; ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಒಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಮನೋಭಾವವು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ : ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ಅವಕಾಶ 'ಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದವನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಎನ್ನವುದಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರದು ಗಂಭೀರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನೋ ; ಒಂದು ಭಾವುಕ ಕ್ಷಣವನ್ನೋ ಹೇಳುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು : 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ

ಘಟನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೋಪಾಲಯ್ಯ ; ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ; ಅವರಿಂದ ಅಗಲಿ ಹೋದ ಮಗ ; ಆ ವಿದಾಯದ ನೋವು – ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ತರಹದ ಪರಿಶೋಧದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅವಸರವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕ ಓದಿದವರೇ "ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ" (1899)ಯ ಲೇಖಕ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ವಾಗ್ದೇವಿ (1905) ಯ ಕರ್ತೃ ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಿದ ಸಾರಸ್ವತರು. ಗೋಮಾಂತಕ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಕೊಂಕಣಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೆಳದಿಯ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಚಿತ್ರಾಪುರ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸಾರಸ್ವತರು, ಗೌಡ ಸಾರಸ್ವತರು ಎಂಬ ಶಾಖೆಗಳಾದವು. ಹೈದರ್ ಟಿಪ್ಪೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾನುಭೋಗಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚಿತ್ರಾಪುರ ಸಾರಸ್ವತರು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು ಅನೇಕರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿ ಬೇಗನೆ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸರಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವಕೀಲಿ ಇತರೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದರು (ದಾಮೋದರ ರಾವ್, 1992).

ಕಾರಂತರು ಸಾರಸ್ವತ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಮೇಲೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ : ಒಂದು ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿ. ಎರಡನೆಯದು – ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿ, ಮೂರನೆಯದು : ಕೃಷಿ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು : ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೋಟೇಲು ಉದ್ಯಮಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಥರದ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪುರುಷರು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರು : ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಬೇರೆ : ಭಾರತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

'ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದರೆ ದೇಸಿ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಹೊಸದೊಂದು

ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ಶುರುವಾದಂತಹ ಉತ್ಸಾಹವದು. ಮಾದರಿಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾಲುವೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂತು.ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಗತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಜ್ಞಾನದಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಕಾರಂತರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ; ಪ್ರಗತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಕುತೂಹಲ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದು ಕೊಂಚ ಕಟುವಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು.

ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ವಿಶ್ವ'ದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. 'ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ' ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸ 'ವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರಿಗೆ 'ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ', 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸ ', 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ' ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ-ನರಕ 'ದ ವಾಗ್ದೇವಿ 'ಮೈ ಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಜುಳೆ ; 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಗವೇಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಥರದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಬಳಸಿದ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ 'ಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಅದನ್ನು 'ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಿದ್ರೋಹ ಎನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಡಬಹುದಾದ ವಿದ್ರೋಹದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೇರ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ 'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುವ 'ವಾಸ್ತವವಾದಿ' ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ನಮಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಠ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಇರಾದೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ರೂಪವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗದ ಪಡಿ ಪಾಟಲುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ, ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀವನಾನುಭವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಿವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ನೇರ ವಿಚಾರವಾಗಿಯೂ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ಎಂಬುದು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ರೂಪವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿ : ಭೂಮಿಯ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಯಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮೃದು-ಮಧುರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ಆರಾಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದಿವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ವಿದ್ರೋಹದ ನೆಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿನ ಐಕ್ಯತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸುಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಳಜಿಯು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಅದರ್ಶವಿದೆ.

ಪು.ತಿ.ನ., ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರೇಮದ ಕುರಿತು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಬರೆದಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ : ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರೇಮ : ಮಾನವೀಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಜಲುಗಳು ಈ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಇದೆ.

ಇದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು – ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕೊಡುಗೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಆಮದಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಂದಿಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಬೇಡವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಐತಾಳರಿಗೂ – ಐಗಳಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆ ಇದು.

"ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಇಂಥ ಲೆಕ್ಕವೇನು ವಿಜಯದಶಮಿ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ?" ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಾರ ಯಾವ ತಿಥಿಯಾದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬಹುದು. 'ಏನು ನಿಮ್ಮ ಮಾಣಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಯೋಚನೆಯೊ? ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಕ್ಕೋಟು ಒಂದು ಗಾಣಿಗರ ಮಕ್ಕಳೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಕ್ಕಳೂ ಸಾಲಾ ಸಾಲು ಬೆಂಚು ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒರಗಿರುತ್ತವೆ'.

"ಹೌದೇನು ಐಗಳೆ ಹಾಗೂ ಉಂಟೆ ? ಈ ನಮ್ಮ ಮಾಣಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದದ್ದಾದರೆ ವೈದಿಕರ ಮಕ್ಕಳೂ ಗಾಣಿಗರು ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯೇ" ಸರಕಾರಿ ಲೆಕ್ಕವೇ ಹಾಗೆ. ನನ್ನ

ಮಠದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಹುಳುವನ್ನು ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. "ಐಗಳೇ ನಮ್ಮ ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗ ಕಲಿಸಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಆಚೆ ಬೈಲಿನ ನಾಗಪ್ಪ ಸೆಟ್ಟರು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದರು. ಹೇಳುವವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ನಾನು ಯಾವಾವ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಲಾರೆ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟೆ."

"ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಯಾವ ರಿವಾಜು ಇಲ್ಲವೇನು ?" "ಸರಕಾರದವರು ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ನಡೆಸಿದ್ದಾದರೆ, ನಾಳೆ ನೇಗಿಲು ನೊಗ ಹಿಡಿಯಲು ಕೆಳಗಿನವರು ಯಾರ್‍ಯಾರೂ ಬರಲಾರರು. ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಹೂಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರಾಯಿತು" (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪು. 138). ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗವು ಜಮೀನಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ನಾಳೆಯ ದಿನ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಸಿಕ್ಕಲಾರರು ಎನ್ನುವ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹಳೆಯ ಗವರ್ನಿಂಗ್ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನವೋದಯವು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಪು.ತಿ.ನ. ರಂಥವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿರುವ ನಿಲುವು ಇದು. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನೇ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಜಾಡು ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಹುಡುಕಾಟವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹಾನ್ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ನೆಲೆಗಳಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಕುಟುಂಬ ; ಜಾತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ; ಧರ್ಮ ; ಕುಟುಂಬ – ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅವು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಏನಿವೆ – ಅವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಅವು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರೂ ಒಬ್ಬರು. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಬಾಗಿಲು. ಅದುವೇ ಅವರಿಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ತೋರು ಗಂಬ. ಆಧುನಿಕತೆ ; ಶಿಕ್ಷಣ ; ರಾಜಕಾರಣ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಜೀವನ – ಇವು ಯಾವುವೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಸುಂದರ ಜೀವನ ', ಸುಂದರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

ಬೇರೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಫೆಮಿನಿಷ್ಟರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು. ಫೆಮಿನಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಕುಟುಂಬರೂಪಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನವು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಯಾರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ : ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ರಾಮೈತಾಳರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಸರಸೋತಿ ; ಪಾರೋತಿಯರ ಪ್ರಪಂಚ. ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಜಮೀನಿನ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸುವುದು ; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸರಸೋತಿ ; ಪಾರೋತಿಯಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರುಷನೇ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಿವೆ. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಕೃಷಿಯುತ್ಪಾದನೆಯ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ನಡುವೆ ; ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ರಾಜಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕಾರಂತರ 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ – ನರಕ 'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ

ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಮೌನ – ಅವಳ ಮನೋಗತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. 'ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ.

'ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ಇದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ನೇಹದ ಬಾಳಿಗೆ, ಮದುವೆಗೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳು ಬಂದಾವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಂದೀತೆ ?"

"ಮನಸ್ಸು ಒಡೆಯಲು ದಾಂಪತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅಪರಾಧವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಹಿತವೂ ಆದೀತು: ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಡೆಯದಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೆ ಅವಶ್ಯಕ."

ದಾಂಪತ್ಯದ ರಾಜಕಾರಣವು 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆ ; ಹೊಸ ಸರಕಾರದ ಆದ್ಯತೆ ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ, ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೇ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟೀಯ ಚಳುವಳಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಒತ್ತಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ : ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ : ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕನಸಿಗೆ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ಟೇಟ್‌ಅನ್ನುವುದನ್ನು

ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗಲ್ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯ ದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದು ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ' ಯಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ; 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. 'ಹೆತ್ತಳಾ ತಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಬಿರುಕು ಮುಖ್ಯ. 'ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ' ದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನ ಬಾಳಿನ ಯುದ್ಧದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' (1947) ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಹೊಲೆಯನ ಕೂಸನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನದ ರಾಜಕಾರಣ ರೂಪ – ಎರಡನ್ನೂ ಕಾರಂತರು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪ ತಳೆದಿದೆ. ಇದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿತಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ ಲೆನಿನ್ ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಅನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾದ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು.ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು "ಚೋಮನ ದುಡಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ "ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯದ್ದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಆದರ್ಶ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ : ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿ, ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ ಗುಮಾಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆಗಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖ ಜೀವನದ ವರ್ಣನೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ

ಹೋರಾಡುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಿತ್ರಣವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬರಹಗಾರರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವಾಗಲೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ರಚಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕರಣವು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಭಾತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಸಂವಾದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿಶೇಷವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವಿದು. ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವಾದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯಂತೂ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಈ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂವಾದ ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ನೆಹರೂರವರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರ್ಷಕ ಉದ್ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ' ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಬಿಂಬವನ್ನು ಹೀಗೆ ಏಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮ ಬಂದಿರುವುದು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನವೋದಯದ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ

ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದವು ಈ ರೀತಿಯದು.

ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ನವೋದಯ ಕೃತಿಕಾರರ ನೆಲೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಬಂದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸು' ಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕುತೂಹಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ, 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿಗೂ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವಾಗಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಂಬಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಅಧಿಕೃತರೂಪವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು 'ದೇಶೀಯತೆ 'ಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾವುಕ ನಿಲುವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಭಾರತೀಯ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಹಾಜರಾತಿಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಮುಖವೊಡ್ಡಿನಿಂತರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿದು.

ಹೀಗೆಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬರಹಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಶುರುವಾಗುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ವಿಷಯುವು ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಮಾತ್ರ. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ತೀರಾ ಅನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು 'ಮುನ್ನಡೆ 'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ದೇಸೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಅದು ನಾಡಾಡಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊಸ ರೂಪವು ಈ ನಡುವಣ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೇಸೀಯ ವಿವರವು ಪಾತ್ರ ವಿವರಗಳಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದು 'ನಾಯಿಗುತ್ತಿ'ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಬಿಡುಗಡೆ 'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವೀಕಾರ – ನಿರಾಕರಣೆ ಎರಡೂ ಬಹುಮುಖದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾದಿ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಅದು ಗುಡಿಸಿಲಿನಿಂದ, ಮಡಕೆಗಳಿಂದ, ಹೊಲಳಿಂದ ಶುರುವಾಗಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದುಡಿ ; ಪಿಟೀಲು ; ಗುಡಿಸಲು ; ಹಲಸಿನ ಬಾಗಿಲುಗಳು ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯತ್ತಲೂ ತಿರುಗುತ್ತವೆ :

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಚಿರ 'ವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸ್ಥಾವರ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ

ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ನಾವು ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಯಾರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದುಗಡೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒತ್ತಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ತೊಂದರೆ ಆಗಮನದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ತಲ್ಲಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆತ ಬೀಳುವ ತನಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಿರ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಅವನ ಮನೋಗತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರನು ಕಂಡುಂಡ ಬದುಕಿನ ; ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ; ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಿಂಬವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಿಂತ ಓದುಗ ಅವನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪುರಾಣವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿಯೋ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಗ್ಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು 'ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಮತ್ತು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ – ಎರಡೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ "ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' "ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಶುಷ್ಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಂಡನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಜಾತಿ ; ಕುಟುಂಬಗಳ ಸದಸ್ಯರೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರ್ತ ರೂಪವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗಿನವರಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳಗಿನವರಂತೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಬರಹಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಶಕ್ತಿ.ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಕೊನೆಗೂ ಸಮಾಜ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ; ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡಿ ತುಣುಕುಗಳು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶೋಧನೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ನಡೆದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳಾಗಿವೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ವೆಂಬ 'ಅಪಖ್ಯಾತಿ' ಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲಪರಿವರ್ತನಾ ಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಬಿಂಬವನ್ನ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಅನುಭವದ ಅಗ್ನಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದಾರಿಗಳ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೊಂಚ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತೋ ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ; ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ – ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ – ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು – ಆದರೆ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗವು ಉದಯವಾದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಲುವಿನ ; ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆಯ; ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಇದು ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವಾಗಿ; ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗವು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಲ್ಪಿತ –

ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸುಂದರ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ; ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರದೊಂದಿಗೆ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಆಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಜಾತಿ; ಜಾತಿಗಳ ಗುರಿಕಾರರು (ಯಜಮಾನರು) ಹೊಸ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರು ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ – ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ; ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಗಳಿವೆ.

●

14

ಸಾರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು :
ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ

ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೂಡಲೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ವಾಸ್ತವತಾವಾದರಿಂದ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಗಂಡಸರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಮಂಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು ಎಷ್ಟು ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳನ್ನು

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ', 'ಸಹನಾ', ಕೃತಿಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ಅವರು ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ವಿಷಯಗಳು, ಅವರ ಬರಹದ ರೂಪ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರಾ ಅವರು ವಿಮರ್ಶಕಿ, ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರ್ತಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಬರೆದ ಹತ್ತು-ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆವರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದದ್ದು' ಅನ್ನುವ ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಧೋರಣೆಯಂತೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬರೆದಂತೆ ಈಗ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನೂ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸಾರಾ ಅವರ "ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ" ಬಂದಾಗ ಅನೇಕರು ದಿಗಿಲು ಬಿದ್ದರು. ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿರುವವರು ಸಾರಾ ಅವರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದರು. ಆದರೂ ಸಾರಾ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರ "ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ". ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ವಂಚಿತರು ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ (ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು). ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕೂಡು ಕುಟುಂಬಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಜಗತ್ತು ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು

'ಮಾಪಿಳ್ಳೆ' ಅಥವಾ 'ಬ್ಯಾರಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮನೆ ಮಾತು ಉರ್ದುವಲ್ಲ, ಮಲೆಯಾಳಂ.

ಇದರಿಂದ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಇಲಾಖೆ, ತಾಲ್ಲೂಕು ಆಫೀಸು – ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು ಎಂದು ಕೇಳುವವರು ಕಡಿಮೆ. ಕೇಳುವವರು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೀಳತೊಡಗಿವೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕಛೇರಿಯ ಕೆಲಸ, ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸ, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆ – ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ, ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟಿ ನಾಕು ಕಾಸು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ತರಹದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಒಂದು 'ದುರಂತ ನಾಟಕ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯಿಂದ, ಗಂಡನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಈಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಲೋಕವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ, ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಓದಿ ಬರೆದು, ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆದು ಬದುಕುವ ಪರಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ. ಸಾರಾ ಅವರು ತಿಬ್ಬರೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಈ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಗಳಿವೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿವೆ, ನಾಟಕಗಳಿವೆ. ನವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನ.

'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅವರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಅದು ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾಯರು, ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಮೊಳಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರು ಈ ಹಾದಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ತನದ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಈ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮ, ಮಂಡನೆಯಾದ ವಸ್ತು, ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಸಾರಾ ಆವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಂಡನೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ', 'ಅವರು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲ' ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೊಂದು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವಿಟ್ಟ ಹಾಗೆ. ಈ ಥರದ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪಾರಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯತನ ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಧೋರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿದೆ. ಎರಡೂ ನಿರ್ವಚನಗಳಿಗೂ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದು ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ಎರಡೂ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ರಾಜಕೀಯದ ಬಲಿ ಪಶು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಉಪಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಹೆಣ್ಣುತನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಹೆಣ್ತನದ ನಿರ್ವಚನಗಳಿವೆ. ತಾಯಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ; ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ; ಒಕ್ಕಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಇದು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾರಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು

ಕೂಡಾ ಅದುವೇ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ತನದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬುರ್ಖಾ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯ – ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಡಿನವುಗಳು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ – ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದ, ಜಾತಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಕುಟುಂಬ – ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು. ಮಹಿಳಾ ಅನನ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸಾರಾ ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕಿಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ 'ಅನಕ್ಷರತೆ', 'ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ' ಮತ್ತು ಬಡತನ, ನಾನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ (ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ) ಒಬ್ಬಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಏಳನೆಯ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ತರಗತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಆ ವರ್ಷವೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಇದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ಸಾರಾ ಅವರ "ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ", 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಲೇಖಕಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು : ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆ.

ಎರಡು : ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಂಡಸರ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

ಮೂರು : ತಲಾಕ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಗತ್ತು ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗಿನ ಒಳನೋಟಗಳು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ಸಾರಾ ಅವರು ವಿವರಿಸುವ ಆಂತರಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಪರಿಚಿತವಾದುದು. ತೀರಾ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ಬುರ್ಖಾ' ಒಳಗಡೆಯಿರುವ ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯದ, ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡು (ಕೇರಳ) ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ಯಾರ್ತಿ'ಯವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಂಗಸರ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾರಾ ಅವರು "ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ" ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಿತು; ಪರದೆ ಹಿಂದೆ ನೂರಾರು ನೋವುಗಳಿವೆ ಅಂತ. ಅವರು ಬರೆದ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿ'ಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾರಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಾರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನಂತರ. ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಬಾರಿ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಹೊಳೆ'ಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಸಾರಾ ಅವರು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷತೆಯು ಬಂತು. ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ'ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ಉಂಟಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ : 'ನಾನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸುಮಾರು 25 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ನೀರು ಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿವೆ. ನಗರಗಳು ಮಹಾನಗರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಯೇನೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಓಟವನ್ನಾರಂಭಿಸಿರುವಾಗ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಳನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂಡುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, 2006, ಬೆನ್ನುಡಿ).

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕೋಮುವಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಸಾರಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅವರವರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೂ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಯ್ಕೆ'ಯು ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ರೀತಿಯಿರಬಹುದು. ಸಾರಾ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕೂಡಾ. ಅವರ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಆಚೆಗೂ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯಿದೆ. ಆ ಜಿಲ್ಲೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಊರುಗಳ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ–ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಭೂ ಮಸೂದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಬೀಡಿ ಉದ್ಯಮ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿವೆ. 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಸೀಮಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಹೇರಳವಾಗಿ ಅಡಿಕೆಯ ತೋಟ ಎದ್ದಿದೆ. ಗದ್ದೆಗಳು ಸುಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕರ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿವೆ. ಏಕೈಕ ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಂರ ನಡುವೆ ಬಾಂಧವ್ಯವಿದೆ. ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖಗಳು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರ 'ಸಹನಾ' 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜ ಇಡಿಯ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೇ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಕೇರಳ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ. ಸಾರಾ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ ವಿಭಿನ್ನ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಸಖೀಭಾವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಭ್ರಮವಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಗಳಿವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಮಾರ್ಗ – ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ವೈದೇಹಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನದ ಮಾರ್ಗ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಬಾನು ಮಸ್ತಾಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅವರದು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾರ್ಗ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥನದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೃತಕವಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರ, ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಕುಟುಂಬ, ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮನುಕುಲದ ಹಾಡುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಅದು ಬರಿಯ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಂಡನೆಗಳಂತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು :

1. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳು – ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳು.
2. ಜನಾಂಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾದರಿಗಳು – ಸಾರಾ ಮತ್ತು ಬಾನು.

3. ತೌಲನಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದವು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ.
4. ಮಿಶ್ರ ರೂಪಿಯಾದವು – ವೈದೇಹಿ.

ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ; ಜಾಗತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಪರಿಸರ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾರಾ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಇದುವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಿಸಹನಾಟಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯರಹಿತ – ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾನಕಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಅವು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೂತನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವ ಲೇಖನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನ.

ಸಾರಾ ಅವರ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವಿದೆ. ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಜನಾಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ರಾಜಕಾರಣವು ಹುಸಿಯಾದ ಮತ್ತು ಹಸಿಯಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಮೂಲವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ. ಇವು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ಅವರ ಮೇಲೆ 1915ರಲ್ಲಿ ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗಲಾಟೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವ).

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹುಡುಗಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸುಂದರವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಾಚೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಎರಡೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ವಂಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆ. ಸಾರಾ ಅವರ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರದ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿವೆ. 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ನಾದಿರಾ' ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರಾ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರ ಅಜ್ಜನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆರಂಭವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಭಾರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು "ಜನಾಂಗಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ", "ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರೋಧ", "ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ", ಆಧುನಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಬಹುದಾರಿಗಳಿದ್ದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ನಾವು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ನೇರವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದನೆಯದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ನೇರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ವಿವಿಧ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವ ಭೂತಕಾಲವು ಒಂದು ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗದೆ, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವಣ ಜಗಳವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜಾಗಿತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಎರಡನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕುಗಳ ವಿರೋಧಗಳ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರತ್ವ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಇದಕ್ಕೆ ಜನಜಾಗೃತಿಯು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೋಮುವಾದವು ಹೇರುವ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುವದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಾರಾ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ', 'ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ' ಲೇಖನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಈ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಂತೂ ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಬಡತನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳು ಕಾಡಿದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ದೃಶ್ಯದ ರೂಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುತೂಹಲದಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಇರುವ ಬಯಕೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕುವ, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆಂದರೇನು ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೇನು? ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಂಗಸರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ

ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿರುವುದು ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಉಪಜನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ನಾವು ಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೂಡಾ ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಯಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಬರುವುದು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಆಗಮನ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಗಮನದ ದ್ವಂದ್ವವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಬಿಂಬವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರ ಮೊದಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ರವಿವರ್ಮನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬದಲಾದರು. ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ 'ಫಣಿಯಮ್ಮ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. 'ಫಣಿಯಮ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ 'ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಫಣಿಯಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡುಸುವುದಂತೂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕದ ಸಂಗತಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ 'ಫಣಿಯಮ್ಮ'ನ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ರವಿವರ್ಮನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು, ಹದಿನಾರು ಮೊಳದ ಸೀರೆಯುಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಫಣಿಯಮ್ಮನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಸಾರಾ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ', 'ಸಹನಾ' ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಮನೋಭಾವವಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕೇವಲ ಕೃಇಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆಂದು 'ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ' ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂತರೆ ಸಾಲದೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದರ್ಶದ ನಿಲುವಿದೆ. ಸರಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆಯೇ ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದುದು (ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸೃಜನಾತ್ಮಕ' ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಗರ್ಭದ ಪ್ರತೀಕ). ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ, ತ್ರಿವೇಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಯಜಮಾನಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು

ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ (ಪರಂಪರೆಯೆಂಬುದರ ನಿರ್ವಚನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ) ಈ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಹನಾ'ಳದು ಆದರ್ಶ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ. ಪುರುಷನೆನ್ನದೆ, ಸ್ತ್ರೀಯೆನ್ನದೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಬರಹಗಾರರು ನಡೆಸಿದ ಹುಡುಕಾಟವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಸಣ್ಣ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅವಲಂಬಿತ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತವರ್ಗವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ". ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಕೇಂದ್ರಿತ ರಚನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಮುಕ್ತಿಯು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ? ಲಿಂಗ ಆಧಾರಿತ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ವರ್ಗರೇಖೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭೇದಿಸುವ ಬಗೆಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ದ್ವಂದ್ವ ಸಮೀಕರಣ ಮಾದರಿಯದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಆದೃಶ್ಯದ ಮಾದರಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ಗಂಡು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ; ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಖಾಸಗಿ ರಾಜಕಾರಣ ಪ್ರೇರಿತ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಸೆಣಸಾಟವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ವಿಚಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಿಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾದರೂ ತ್ಯಾಗ, ಉದಾರತೆ, ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ

ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕರುಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಆಳುತ್ತಾನೆ ? ಲಿಂಗ ಆಧಾರಿತ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಆಧಾರಿತ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥ ಆಧಾರಿತ ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹ 'ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧ'ದ ರಾಜಕಾರಣದ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಪುರುಷನ ವಸಾಹತು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಸೇನೆ. ಆಳುವ ದೊರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ದೊರೆಗಳು ಕೊಡಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸತೊಡಗಿದಾಗ 'ಜ್ಞಾನ' ವೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥ, ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳು, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷರ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಹೀಗೆ ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವುಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಾರಾ ಅವರ ನಿಲುವು. ತಾಯಿ ಭಾರತಾಂಬೆ, ತಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಳು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವುದೂ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬಿಂಬಿಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಭೇದಿಸಲಾಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮರಸ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಹಜ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿತು. ಈಗ ತಾನೇ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಬರಹಗಾರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಏನಿತ್ತು? ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಶೈಲಿ, ಥೀಮು, ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ

ಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದವು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಹಮತ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಉಪಯೋಗದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು. ಒಂದು ನಮೂದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ಪಠ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಮೌಖಿಕ'ವೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಮರ್ಷಿಯಲ್ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಂತೆಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭಾಷೆಯೂ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧ ರೂಪವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೊರಟರೆ ಸರಿಯಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಅರಿವು ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಲಂಬ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಲಂಬ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು, ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಇದ್ದಳು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ರೇಖೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಅಡ್ಡ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಈ ಅಡ್ಡ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡು ಮೊದಲು. ಹೆಣ್ಣು ಅನಂತರವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಇದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಈ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ದುಡಿಮೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾದಂತೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ನಾದಿರಾ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದುಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಕನಸುಗಳ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆ (ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ) 'ಉಳ್ಳಾಲ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರ' (ಸಹನಾ) ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪುರುಷ ಬರೆದರೆ ಹೀಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆ ? 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ರಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಾದಿರಾಳ ದುಃಖವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೋಕದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾದಿರಾಳ ದುಃಖವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಟು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ತಾಕತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರು ತಾವು ಕಂಡ, ಅನುಭವಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳ

ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು, ಈ ರೀತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಕಟ್ಟಡವೂ ದೊಡ್ಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಆಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ವಿವರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ 'ದೊಡ್ಡವರ ಹೋರಾಟ' ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನಾದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವೆನೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯೋಚನೆಯ ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯೆಂಬ ಆರೋಪವಿದೆ. ಆ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿರುವವರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಮೂಲೆಗೆ ಬಿಗಿದಿರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ರಚಿಸುವುದಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ? ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವಗುಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಾರಾಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯವೇನೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕುಳಿತು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ, ಮನೆ, ಮಕ್ಕಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿನ ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ, ಮಗುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯಂತೆ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ. ಬರವಣೀಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಐಷಾರಾಮದ ವೈಭೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗ ವೈದೃಶ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುರುಷರು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಏಕಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಸಾರಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಸಾರಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಸಾರಾ ಅವರ ನಿಲುವು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತಲಾಕ ಹೇಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಂಟು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ; ಹೆಣ್ಣು ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕದ ಒಳಗೆ – ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಅವಳು ಸಹಿಸಲೇಬೇಕು. ಸಾರಾ ಅವರ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿದು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಸರಕಾರ ಇರಲಿ; ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯರ ಆಢಳಿತವೇ ಇರಲಿ – ಇದು ಯಾವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣ – ಇಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾರಾ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರಣ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಾರಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅವೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಒಂದು ತಾಯ್ನೆಲವಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತಿನ – ಪರದೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ

ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನೈಜವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ನಿಲುವು; ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದವರಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾರಾ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು – ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವತೆ. ಎರಡು – ಅವರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೇಖಕಿಯೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

●

15

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ

ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತುಂಬಾ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ. ಎರಡು –ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಎಂದು ಅನಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಚೇರಿಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ತುಂಬಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಅಂಶ. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳು ನಗರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಜನ ಸಂದಣಿ: ಗುರ್ತು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ನಗರಗಳು ಹೆಮ್ಮಾರಿಯಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೊಳಚೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕೂಡಾ. ಮತ್ತೊಂದು ಈವತ್ತು ದುಡಿದು–ಈವತ್ತು ತಿಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಾಳೆಗಾಗಿ ಕನವರಿಸುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು, ಜನರ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ. ಇದರ ಅರ್ಥ ನವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರು ನಗರವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು ಎಂದಲ್ಲ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ

– ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಕೇಂದ್ರ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹನೇಹಳ್ಳಿ ಕೇಂದ್ರ ಆದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಾಜರಾಗುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ : ಸಾವಿನ ಭಯ: ಏಕಾಂಗಿತನ ದುಃಖ, ನೋವು, ಅನಾಥತೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ; ಹನೇಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಕತೆ ಬರೆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾಫ್ಕಾನ'ನ್ಯಾಯದ ಬಾಗಿಲು' ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ "ರೂಪಾಂತರ", ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೇ "ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ" ಮತ್ತು "ಎನ್ನ ಭವದ ಕೇಡು," ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಹೃದಯವಿಲ್ಲದ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದೇ ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಚೇರಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ, ಅವನ ದುಡಿಮೆ, ಅವನ ತೊಳಲಾಟ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ನಗರ, ಕಚೇರಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರ ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೀರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ, ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆವರಣವಿದೆ. ಜೀವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನ ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಲಿ, ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತಿಲ್ಲ, ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ಬೇರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆ ಪರಿಸರದ ನೆನಪು ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿದೆ. ಅದು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೋ ಅದೇ ಅವರ ಊರು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ, ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಹೃದಯವಿದೆ.

1990ರ ದಶಕದ ಅನಂತರದ ಕತೆಗಳ ಜೀವನ ದ್ರವ್ಯ ನಾಗರಿಕವಲ್ಲದ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಲಯವು ಅಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ? ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಗಾರರ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡಲು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ನಾವು ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಯಾರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಮಿಯ ರೇಖೆಯೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ? ಜನವೆ ? ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆ? ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಿಂಬವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಮುಖವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದುಗಡೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒತ್ತಾಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸತೊಂದರ ಆಗಮನದಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ತಲ್ಲಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆತ ಬೀಳುವ ತನಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಿರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಅವನ ಮನೋಗತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರನು ಕಂಡುಂಡ ಬದುಕಿನ; ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ; ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಿಂಬವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಲೇಖಕ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪುರಾಣವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿಯೋ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಗ್ಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು 'ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವರು ಅಥವಾ ತುಂಬಾ ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.ಅವರು ಕುಡುಕರು ಇರಬಹುದು,ಕಳ್ಳರಿಹಬಹುದು,ಅಥವಾ ಊನಾಂಗದವರೂ ಇರಬಹುದು.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಪದವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಗೃಹೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

1. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಭೌಗೋಲಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : 'ಪಡುವಣ ಅಂಚಿನ ಕೇರಳಾಪುರದ ಮೂಲೆ ದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೆ ಬರಬರುತ್ತರೆಂದಾಗಿ ಎಡ-ಬಲ ದಂಡೆ ಮೇಲಿನ ಗಿಡ್ಡ-ಮರಗಳ ದಟ್ಟ ಮಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಬಿಗುವಾಗುತ್ತಾ ಹರಿಯೋ ಈ ಕಾವೇರಿ. ತನ್ನ ನೂರಾರು ಮೈಲಿಯ ಹಲವಾರು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತು ಬಿಟ್ಟು ಗಾಢ ಮೌನ ವಹಿಸಿರೊ ತಾಣ ಅಂದರೆ ಈ ಜನಪದ ಕಟ್ಟೆ (ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಅವರ ಜನಪದ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರ.

2. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಅನನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರೊಳಗೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಜನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ತುಂಬಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು, 1870ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನವ್ಯತೆಯ ಆಢಳಿತವು ಮುಗಿಯತೊಡಗಿತ್ತು. 'ನಾನು ಏಕಾಂಗಿ, ನನಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ನವ್ಯದ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ - ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ 1970ರ ದಶಕ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

1. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲೇಖಕರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು

2. 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಜರುಗಿದ ಮೇಲಂತೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅದರ ನೆರಳು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅನೇಕ ವರ್ಷದವರೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿದವು.

3. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕೇಳಿದ್ದು : ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿದೆಯೆ? ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳು ಕೇಳುವುದು ಇದನ್ನು – ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪದದ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಿದೆಯೇ ?

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ತಂದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಜಾತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಅಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು – ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿ 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪವರ್ಟಿಫಿಲಾಸಫಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ– ಹಣ–ಬಂಡವಾಳ–ಹಣ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಣ ಹೂಡಿದರೆ ವಾಪಸು ಹಣವೇ ಬರಬೇಕು. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬಿನ್ನತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾವರ್ಗವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರ . ಆಧುನಿಕ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಯ್ನೆಲವಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ – ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ 'ನಿರ್ಣೀತ' ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜೀವನದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ 'ಚಳುವಳಿ'ಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಊರಿನ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಜನವರ್ಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಕರನಿರಾಕರಣೆ; ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ; ಮದ್ಯಪಾನವಿರೋಧ ಮುಂತಾದ ಮಹಾನ್

ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಚಿಂತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಜನವರ್ಗ ಈ ಯಾವುದರ ಕುರಿತೂ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ವರ್ತನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆ.

ಇದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಏಕರೂಪಿ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖೇನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪೂರ್ಣಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ನಿಲುವು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಬರಹಗಳ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕರು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನವೇ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ

ಗುರಿಯಾಗುವ ಜನಾಂಗವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ 'ಅನಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತಂದರು ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಹಳೆಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆ; ರೈಲ್ವೇ; ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ; ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೇ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ' ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಆಗಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂಬಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮಿಶ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (Cross Cultural) ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ

ಅನಂತರ 1970ರ ದಶಕದ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆಯ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. 1970 ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಪರಜ್ಞಾನ ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಲೇಖಕರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು : ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಎರಡು ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ದೇಶೀಯ ಜನರ (ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿಗಳ) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು. ಮತ್ತೊಂದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ್ದು; "ಚಾರಿತ್ರಿಕ" ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇರೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹಳ ತೊಡಕಿನವು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ (ಭೂತಕಾಲ) ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈಗ ಬಹಳ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

1. ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲವೆಂದರು.

2. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು 'ಇವೆ' 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಗಮನ ಹರಿಸಿವೆ. ಇದರ ಆಚೆಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ನಾವು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ನಿನ್ನೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಗೊತ್ತಾ?' ಇದು ಕೂಡಾ ನಿನ್ನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮರುಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಳು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು

ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹೊಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದರು. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಎರಡನೆಯದು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಏಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು – ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಭಾರತೀಯ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. "ದೇಹವನ್ನು ಹಳೆಯ ವಸ್ತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ದೇಹವೆಂಬ ಹಳೆಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" (ಭಗವದ್ಗೀತೆ). ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೋ ಅವರದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿರುವ ಅನೇಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಬಳಸಿದ 'ಆದರ್ಶ' ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಕೀಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಮತ್ತು "ದೇಶೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ"ಯು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತೋ, ಆವಾಗಲೇ "ದೇಶೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ" ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನಕಾರರಿಗೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ', 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆ'ಯೆಂಬ ಮಹಾನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ (ಇವರೂ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೂಸುಗಳು), ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಪರಂಗಿಯವರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ

ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಠಕ್ಕರೆಂದು, ಕಳ್ಳರೆಂದು, ಸುಲಿಗೆ ಕೋರರರೆಂದು, ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದವರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಯುರೋಪ್ (Great Britain) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿತು.

1. ಕೃಷಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

2. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಗರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ತತ್ವ ಉದಯಿಸಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣದ ಉದಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೊದಲು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ (Pure Science) ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಲದ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅವನ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ. ಯಾವಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ ಆವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಕಚೇರಿಯ ಜನರೇ ಅವನನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಮರ ಗ್ರೀಕೋ ರೋಮನ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ರೋಮನ್ಸ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು (Great Imperial State). ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉಳಿದ ಯುರೋಪ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಪಸರಿಸಿತು. ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority) ಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಯುರೋಪಿನ ಜನರು ಕೂಡಾ ತಾವು ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯವರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಚೇರಿಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪರಕೀಯರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಪರಕೀಯರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

1870ರ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಚಿಂತಕರು ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜನರ ಮನೋಭಾವ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೇನು? ಶಿಲಾಯುಗವೆಂದರೇನು? ಶಿಲಾಯುಗದ ಅನಂತರ ಏನಾಯಿತು? ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಲಾಯುಗ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಯುಗ, ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆಯ ಯುಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ – ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣದ ಬಳಕೆಯಿಂದ – ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪಯೋಗವು – ಲೋಹದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ವಿಕಾಸವು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ; ನಾಗರಿಕ ಅನಾಗರಿಕ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಮೂಲತಃ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೆ :

1. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿ
2. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿರತೆ
3. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟ ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೂಡಾ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹೊರಟವು.

ಅ) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ದೃಢತೆಯಿರುತ್ತದೆ

ಆ) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಿತನ (Relativism) ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೃಷಿಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕಂದಾಯ ಹೇರಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವು ವಿದೇಶಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿದೇಶಿ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು 'ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಆಯುಧಗಳಿಲ್ಲದೆ 'ವಿದೇಶೀ'ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ನೆನಪು', 'ನಂಬಿಕೆ', 'ಜೀವನ್ಮುಖಿ' ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸೈನ್ಯದ ಪರಿಕರ (ಆಯುಧ) ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕಾರಣ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಿನದಿನದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ, ಉಳಿದುದು ನಗಣ್ಯ. ಒಂದೆಡೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಕಾರರು ಇದ್ದಾಗ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ದೊರೆತವು. ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು 'ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕ'ರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ'ಗಳು ಇದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಹಾಗೂ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಏಕಾಂಗಿತನ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಅನುಕರಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮುಖ್ಯ ಕನಸು ಇದ್ದುದು 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮರಾಜ್ಯ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇತ್ತು. ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿರ್ವಸಾಹತು ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವೆಂದರೆ– ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಸಂಕೇತ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುಲಾಮರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು: ಅದು ತಾಯ್ನಾಡಿನ; ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾದವು. ಹೊರಗಿನ ಬಂದವರು (ಮ್ಲೇಚ್ಛರು) ಮತ್ತು ಒಳಗಿನವರು (ಸ್ಥಳೀಯರು) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಪರಕೀಯರು. ಈ ದೇಶ ಅವರ ತವರೂರಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು 'ಬಿಳಿಯರು'. ಅವರಿಗೆ ಈ ದೇಶದ ಸಂಗತಿಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯ – ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೇಡಿನವುಗಳು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ – ಜಾಗತೀಕರಣ; ಕೋಮುವಾದ;

ಜಾತಿ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಕುಟುಂಬ – ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳು. ಮಹಿಳಾ ಅನನ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕಥನ ಪ್ರಪಂಚ ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕಿಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿಗಳು. ಶಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅನಕ್ಷರತೆ; ಬಡತನ; ದೇಹ ವ್ಯಾಪಾರ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ; ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು; ಕೋಮುವಾದ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅವರವರ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೂ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. "ಆಯ್ಕೆ "ಯು ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಪಠ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿರಬಹುದು. ಅದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕೂಡಾ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಸಖೀಭಾವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಭ್ರಮವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸೊಕ್ಕೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಮಾರ್ಗ – ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ; ವೈದೇಹಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನದ ಮಾರ್ಗ. ಸಾರಾಅಬೂಬಕರ್ ಬಾನು ಮಸ್ತಾಕ್

ಮುಂತಾದವರು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರದು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾರ್ಗ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥನದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕಥನ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೃತಕವಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. 'ಕಾಲ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ತುಳುನಾಡಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಇಡೀ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಹೇರಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. "ಮಳೆಯ ಜಟಿ ಜಟಿರಾಗ ಶುರುವಾಗಿ ಆಗಲೇ ಮೂರು ದಿನ ಕಳೆದಿವೆ. ಕಾರ್ತೆಲ್ ತಿಂಗಳ ನಡುವದು" (ಪು. 1). 'ಮೊನ್ನೆಯ ಭೇಷೆ ತಿಂಗಳ ಶುರುವಿರಬೇಕು' (ಪು. 5), ಪೆಗ್ಗು ಭೇಷೆ ತಿಂಗಳು ಬಂತೆಂದರೆ ಸಾಕು – ದಲ್ಲಾಳಿ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಂದೆ ದಿಗಿಣ ತೆಗೆದು ಬರಲಿರುವ ಕಾರ್ತೆಲ್ ತಿಂಗಳು (ಪು. 9) – ಇವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು (ಅಜಲಿನ ಕೊರತಿಗೆ ಮಗು ದಾನ ಮಾಡುವುದು) (ಪು. 36) ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗವೇಣಿಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ – ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು (ಮಿಂಯುವ ಆಟದ ಕತೆಗಳು) ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮನುಕುಲದ ಹಾಡುಪಾಡುಗಳನ್ನು. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳು – ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಅದು ಬರಿಯ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಂಡನೆಗಳಂತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ನಾಗವೇಣಿಯವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ; ಜಾಗತಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ; ಕುಟುಂಬ; ಪರಿಸರ; ಜಾತಿ; ಲಿಂಗ

ಮುಂತಾದವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಇದುವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಮೀಯುವ ಆಟ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸುಂದರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಮೀಯುವ ಆಟ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಾಚೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಎರಡೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ವಂಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರದ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳ ಆರಂಭವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಭಾರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಜನಾಂಗಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರೋಧ 'ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ' 'ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು.

ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಬಹುದಾರಿಗಳಿದ್ದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ನಾವು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿದ್ದವು : ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ನೇರವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಒಂದನೆಯದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ನೇರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ, ಎರಡನೆಯದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ವಿವಿಧ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವ ಭೂತ ಕಾಲವು ಒಂದು ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಭವವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವಣ ಜಗಳವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿವೆ. ಎರಡೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಎರಡನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ; ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕುಗಳ ವಿರೋಧಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರತ್ವ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಮುವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ರೀತಿ: ಇದಕ್ಕೆ ಜನ ಜಾಗೃತಿಯು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೋಮುವಾದವು ಹೇರುವ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಈ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಂತೂ ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಬಡತನ; ಅನಕ್ಷರತೆ; ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳು ಕಾಡಿದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ದೃಶ್ಯದ ರೂಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುತೂಹಲದಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಇರುವ ಬಯಕೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕುವ ; ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ.ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಲೇಖಕಿಯರು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಗಮನಾರ್ಹ.



16

ಜ್ಞಾನದ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಏಕರೂಪಿಯಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಉದ್ಯೋಗ – ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈಗ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜಾಗೃತಿಯೆಂದು, ಅದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೆ? ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ, ಪಡೆದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು ಎಂತಲೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತು

: ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತಗೊಂಡ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದೂ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಸಮವಸ್ತ್ರ ಚಿಂತನೆಯು 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ/ ಅನಾಗರಿಕ; ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ; ಅವು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ – ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ. ಈ ಕಂದರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಕರದಿಂದ ಅನಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಜಾನಪದ; ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ : ನಮಗೊಂದು ಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯಿದ್ದು; ಆ ಕುತೂಹಲದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ – ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಕಲೆಗಳು. ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತವಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲು ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ; ಇಡಿಯ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಿತು. ಇದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ದೂಡಿತು. ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧಭಾಗದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಾದವೋ ಆ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿ ಭಾರತವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳಲ್ಲ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯವೆಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 16ನೇ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಿಷನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಅನಾಗರಿಕರು. ಅವರಿಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒಂದು ಗುಟ್ಟಾದರೆ, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದು, ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕಲಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವ, ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಾರಾಂಶ ಮಾಡುವ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ರಸಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಅಭಿಮುಖತೆಯಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರು/ಸಂಶೋಧಕರು/ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಜನಪ್ರಿಯರಾಗುವುದು, ಓದುಗರ ಕಣ್ಮಣಿಗಳಾಗುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳೇ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೀತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಕರಾರುಗಳೂ ಹೌದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ವಸಾಹತು ವಾದದ ವಿರೋಧವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಪರವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಹಿಡಿರೂಪಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಅಜ್ಞಾತವೂ ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿದೆ, ಅವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಖಾದಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಕೇತ, ಆದರೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ವರ್ಣದ ಚೌಕಟ್ಟಲ್ಲಲಾಗಲೀ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ನೋಡಲು ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಆರ್ದ್ರ ಸಂಕಟದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಮೌನದ ಮುಖೇನವೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀನ ವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಹುಡುಕುವ

ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ 'ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ' ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ ಈ ಬಗೆಯದು. ಈ ತರಹದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರ್ವಾಹಸೀಕರಣದ ರಾಜಕೀಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಲೂರರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ.

ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು', 'ಹಾಲು ಮತ ದರ್ಶನ', ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಅನೇಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಲೇಖಕರು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರಾಗಲಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರಾಗಲೀ, ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರೇ ಬರೆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ತಪ್ತ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಶೋಧಕರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಕರಾಗಬೇಕೆಂದು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡವಿದೆಯೆಂದು, ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಸತ್ಯ, ನಿಯಮ, ವಾಸ್ತವತೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖಾಂತರ

ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧಕರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ–ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಲೇಖಕನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಕನ್ನಡ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಶ್ರಮ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದಲ್ಲ.

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ವಿಷಯಗಳೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ', ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ನಮಗೆ ಅವು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರವರಾಗಲಿ, ಪೈಯವರಾಗಲೀ – ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಶುರುವಾದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಯೋಗ, ಫಲಿತಾಂಶ

ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರ್ಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಪಂಡಿತರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ, ಪವಿತ್ರ ವೇದವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪಠಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಬೆರಳಚ್ಚು ದೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅದರ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಾಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ; ಒಂದು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆಯುವಾಗ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ – ಪ್ರಮೇಯ– ಪ್ರಯೋಗ– ನಿಲುವು ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಾಗೆ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ – ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತೆಂದೂ, ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇರೆಯವು ಎಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆದವೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜನರ ನಡುವೆ ಕಂದಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಜ್ಞರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಸದೊಂದು ನಿರ್ವಚನ ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ;

ಚರಿತ್ರೆ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಭೂಗೋಳ; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ; ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಇವು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ, ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ – ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ; ಎರಡೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿರುವುದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿ.ವಿ. ಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ್ದು **1800**ರಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಣ್ಣ ಅಚ್ಚರಿಯು ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಯುರೋಪ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಂದಿರಬಹುದು? ಈ ರೀತಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ನೆರವಿಗೆ ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟರು. ಉದಾ : ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ! ಅವರು 'ಹಿಂದೂಲಾ'ವನ್ನು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಎಷ್ಟು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾ : ಜಾತಿಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ – ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ – ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ – ಹಿಡುವಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಟ್ಟು ರೂಪವನ್ನು ಆ ಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥ – ಎಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂದಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವೋ ಅವೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದವು. ಸಂಶೋಧನೆಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಶಿಸ್ತು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ, ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು' ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು – ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತುಂಬಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ; ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಅದರ ಹೊರ ಬರಲು ಬೇರೆ ಸುರಂಗ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಬೇಗ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ / ಪೈ / ಮುಳಿಯ / ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೌಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೊರತೆಯಿರುವುದು – ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅರಿವಿನ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ.

ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ / ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ : ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸೂತ್ರದೊಳಗೆ ; ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಈ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ.ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಳೆದ ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ತುಂಬಾ ಸಲೀಸಾಗಿಯೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾರವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮೇತ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು. ಮತ್ತು ಚಿರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ನಿಜವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬರಗಾಲವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ನಾವು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸುಮಾರು

ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಡೆದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ. ಕುಟುಂಬ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆ – ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ – ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗಭೂಮಿ, ಕೃಷಿ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಬೇರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೂಸು. ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾತ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಬಾಲವನ ಯಾಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಪಂಜೆಯವರು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು? ಗಳಗನಾಥರು ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಎಷ್ಟೊಂದು ತ್ರಾಸಪಟ್ಟರು? ಸಿ.ಆರ್. ಸಿಂಹ, ಕುವೆಂಪುರವರನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ? ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾವುದು? ಇವೆಲ್ಲಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು – 'ಭೂಮಿ ಕ್ರಯಪತ್ರದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ' ಅದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ, ಹಾಸಲುಂಟು. ಹೊದೆಯಲುಂಟು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು.ಅದು ಮುಖ್ಯ

ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ– ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ.ಯುರೋಪಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆವರಣವಿದೆ.ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

●

17

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರ-ಕಾನೂನುಗಳು ಹಾಗೂ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿ

"ನಾನು ನನ್ನ ವಿರಾಮದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೈದರ್ ಆಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಲ್ಲಿನ ಗೋಡೆಯ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಆ ಜಾಗದ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾರೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಚಿಂತನಶೀಲನಾಗುತ್ತೇನೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೌನದೊಂದಿಗೆ ನಾನು ಮಾತಾಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕದ ನದಿ ; ಕೊಳ್ಳಗಳು : ವಿಶಾಲವಾದ ಹಸಿರು ಗದ್ದೆಗಳು ನನಗೆ ಹರ್ಷತರುತ್ತವೆ. ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಿಲುಕುವವರೆಗೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಗಳು, ನಗ್ನವಾದ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ"

(ಮನ್ರೋ ತನ್ನ ಸೋದರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ) (Eric Strokes, 1989, p.12) ಮೈಸೂರಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಮನ್ರೋ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೋದರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

; ಅವನ ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ನಿಸರ್ಗದ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಒಬ್ಬ ಕನಸುಗಾರನಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬರಹದ ಶೈಲಿಯು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥನ ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ : ಕನಸುಗಾರನಂತೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹೇಳಿದ ನಾಗರಿಕ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಮೀರಿದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ – ಮನ್ರೋ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ; ಆಢಳಿತಗಾರನಂತೆ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಪಂಡಿತನಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ – ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ನಿಗೂಢವೂ; ಅದ್ಭುತ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ (ಹೆಗೆಲ್) ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಂತ್ರಿಸ್ತುದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಧಾರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅವರ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅವರು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ; ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಕುರಿತು ಕನವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನ್ರೋವಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಕವಿತೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಉಳಿದ 'ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್'ಗಿಂತ ಆತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಭಾವುಕ ಹೇಗಾಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಾವುಕ ಮನಸ್ಸು : ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿಯು ಅವನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಅವನು 'ರಾಯತವಾರಿ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತದ ಮೇಲೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮನ್ರೋ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ : ಕನಸುಗಾರನಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೊಂಡುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನ್ರೋನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸದಭಿಪ್ರಾಯವಿತ್ತು. ಜನರು ಅವನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕುಂ.ವೀ.ಯವರ 'ಅರಮನೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮನ್ರೋ ಬರೆದುದಕ್ಕೂ, ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

'ಬನ್ನಿ ರಮ್ಯ ವನಗಳೆ,
ಬನ್ನಿ ಪುಣ್ಯ ನದಿಗಳೆ,
ಬನ್ನಿ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಪೂಜ್ಯವಾದ ಗಿರಿತಳೆ,
ಬಾರ ಕಡಲರಾಜನ,
ಬಾರ ಹೇ ದಿನೇಶನೆ,
ಬಾರ ಶಾಂತಿನಿಲಯ, ಬಾರ ಹೇ ಸುಧಾಕರ'

ಬನ್ನಿ ತಾರೆಗಳಿರ ಬನ್ನಿ,
ನಿಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಗಳ ತನ್ನಿ,
ಕೃಷ್ಣನೃಪನ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬಕೆಲ್ಲ ಬನ್ನಿರಿ.

(ಕುವೆಂಪು – ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬದ ಕಬ್ಬದ ಬಳ್ಳಿ, ಕವನ, 1927).

ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಒಂದಾಗಬೇಕೆಂದು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ' ಕವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

'ಇದು ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಮೇಲಾಣೆ
ಇದು ಕಾವೇರಿಯ ಮೇಲಾಣೆ
ಇದು ಗೊಮ್ಮಟ ಗುರು ದೇವರಾಣೆ
ದೀಕ್ಷೆಯ ತೊಡು ಇಂದೇ......'

(ದೀಕ್ಷೆಯ ತೊಡು ಇಂದೇ :
ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಂದೇ
ಕನ್ನಡ ನಾಡೊಂದೇ
ಇನ್ನೊಂದೂ ತಾನೊಂದೇ)

ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಲು ಸಕಾಲವಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ರಚಿಸಿದ್ದು, (1-11-1949) ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನ್ರೋ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರ ಕವಿತೆಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಮಂತ್ರ ದೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ನಿಲುವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಮೈಸೂರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ : ಮನ್ರೋ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿವೆ: ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂರು ತಲೆಯಿದೆ.

1. ಸರಕಾರೀ ರೂಪದ ಆಢಳಿತ ಪದ್ಧತಿ: ಇದು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ತೀರ್ಪು, ಕಂದಾಯ, ಆಢಳಿತ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದಾ : ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು.

2. ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಜನರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ನೀತಿ : ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು : ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

3. ಕೇವಲ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ವರ್ತಕರು. ಈ ವರ್ತಕರ ನೀತಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಂದಾಯ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹೊಸದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಕಂದಾಯ, ಆಢಳಿತವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಹೇರುವಾಗ ಮೊಗಲ ಅರಸರು ಯಾವ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. 'ದಿ ಗ್ರಾಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ದಿವಾನಿ, 1765' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ, ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಆಢಳಿತ ಎರಡೂ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಇಬ್ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಜನರು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಆಡಳಿತ, ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು, ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು, ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತ 'ಅಧಿಕಾರ'ವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅರಸರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಬೇರೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದರಿನಿಂದ ಬಂದಳಿದ ಮಿಶನರಿಯ ಜನರು, ಬ್ರಿಟೀಶರು – ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ದ್ವಿ ಮಾದರಿ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತುಳು ನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. 1328ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ

ಕರಾವಳಿಯ ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರು. 1521ರಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಉಲ್ಲಾಳ, ಫರಂಗಿ ಪೇಟೆ, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಪ್ರಾರ್ಥನ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಿದರು. ಕೊಂಕಣಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ರಿಗ್ಲೋಜೇಸು ಫಾದರ್ ಜೋಕಿಮ್ ಮಿರಾಂಡ ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು. 1783ರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 27 ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿದ್ದವು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಚರ್ಚ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟರು ಬಂದರು. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ (1834) ಮಂಗಳೂರು, 1837ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟದ್ದವು. ದಿ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಜೀಸಸ್, 1879ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಅಲೋಶಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. 1891ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕಂಕನಾಡಿಯಲ್ಲಿ 1891ರಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಯೋಪತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು). ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನದು ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಪ್ರೆಸ್ ಕನ್ನಡದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಲು ಮುದ್ದಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಸೊಗಸಾದ ರಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿದ ಕಾರಣ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ, ಹೊಸ ಕಳೆ ಬಂತು. ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಜನಾನುರಾಗ ಬೆಳೆಯಿತು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, 1985, ಪು. 38). ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೋಜ್ಜೀವಿನಿ ಸಭಾ (1886), ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾ ಶಾಲಾ (1889) ಹಾಗೂ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ (1887) (ಅದೇ.). ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಪರಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು.

ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಹನುಮಂತ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು 1890ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘವು ವಾಗ್ಭೂಷಣ ಎಂಬ ನಿಯತಕಾಲಿಕವನ್ನು 1896ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿತು.

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1914ರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ ಸಂಪದಭ್ಯುದಯ ಸಮಾಜ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಮಸೂದೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ (ಪರಿಷತ್) ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ನೆರವು ಕೊಡಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಪದಭ್ಯುದಯ ಸಮಾಜವು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲಹೆ ಮಾಡಬೇಕು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಪು. 39).

ಭಾರತದ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಯುಜಮಾನಿಕೆಯು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಒಂದು ತೆರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ

ಮೇಲೆ ಅದು ನಡೆಸಿದ ಆಢಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯಾಯಿತು (Seneviratne (ed.), 1997, Nicolas Dirks, p. 120). ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮತ್ತು ಮೊಗಲರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯದು' ಎಂದು ಕರೆದುದು ರಾಬರ್ಟ್‌ಕ್ಲೈವ್ (Second Report on East India Company, 1772, Third Report on East Indian Company, 1773). ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. 'ನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಉದಾ : ಚರ್ಚ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳು (Modern Political State) ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಸೇನೆಯು, ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ರಾಜಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಹುದ್ದೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ 'ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ'ವು (ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ – ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ 'ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ'ವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸರಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಕೂಡಾ 1881ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಮೊದಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು.

"ಆದಾಯ ವ್ಯಯಗಳಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ಸರಕಾರವು ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ದೇಶದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಆಶಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತನ್ನ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಕೃಷಿ ಕಸುಬು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವುದೇ ರಾಜ್ಯವು ವರಮಾನವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ." ಇದು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಮತ (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., 1937, ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ, ಪು. 59)." ಕಮಿಷನ್ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಮೇರೆ ಬದಲಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 9 ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳು ಸಬ್ ತಾಲೂಕುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವು. 4 ಮುನಿಸಿಫ್ ಕೋರ್ಟುಗಳೂ, 3 ಸಬ್ ಕೋರ್ಟುಗಳೂ, 5 ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಜೈಲುಗಳೂ, ಕೆಲವು ಮುಸಾಫಿರ್ ಬಂಗಲೆಗಳ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳೂ ವಜಾ ಆದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಏರ್ಪಾಟಿನಿಂದ ವರ್ಷವೊಂದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 2 ಲಕ್ಷದಂತೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿತು. ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಅಥವಾ ಕಾಡುಗಳ ಇಲಾಖೆಯ ಆದಾಯವು ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಧದ ಮರವೆಲ್ಲವೂ ಅರಮನೆಗೆ ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಾಬಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟುವಳಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು (ಅದೇ, ಪು. 59). ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಬಹು ಹೀನ ದೆಶೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಬಹು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಳಿದು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಥವಾ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆ ಅವಗುಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ 'ನವಾಬ ದೌಲತ್ತು' ಈಗಲೂ ಜನರ ಹಾಸ್ಯ ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು.

ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದು, ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧನೆ ವಿಚಾರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಪ್ರಜೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವವರಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೊರಗುತ್ತಿರುವುದು – ಇವು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು" (ಅದೇ, ಪು. 67). ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ 1913ರಲ್ಲಿ ಸನ್ನದು (ಕರಾರು) ಒಡ್ಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು.

1876–77ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ಬಳಲಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದಿಂದ ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು 80 ಲಕ್ಷ ಸಾಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. 1874–75ರಲ್ಲಿದ್ದ 109 ಲಕ್ಷವಿದ್ದುದು 1880–81ರಲ್ಲಿ 101 ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಏರಿತ್ತು. ಹೊಸ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಅದೇ, ಪು. 58). ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

ಆಗ್ಗೆ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ (ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ) 80 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ವರೆಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕೆಂದು ಆ ಸರಕಾರವು ಯಾವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ದೇಶವು ಆಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಹು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳು ಆಗ ತಾನೆ ದುರ್ಭಿಕ್ಷದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಪತ್ರಪ್ರಸಂಗ ಬೆಳೆಸಿದರು. ದೇಶದ ಬಡತನವನ್ನು, ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ – ದೇಶವು ಕಮಿಷನರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ – ಆಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕ್ಷಾಮನಿವಾರಣೆಯ ನೆವದಿಂದ ದುಂದುವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನೂ, ಇತರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಆ ಸರಕಾರದವರು ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. ಬಡ್ಡಿಯ ದರವು ಶೇ. 5 ರಿಂದ 4ಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತಲ್ಲದೆ, ಸಾಲವು ವರ್ಷ ಒಂದಕ್ಕೆ 4 ಲಕ್ಷದಂತೆ 41 ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು.

ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು 20 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಡವಾಗಿ ತೆರೆದು, ಬೆಂಗಳೂರು–ತಿಪಟೂರು "ರೆಯಿಲಿನ" ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. 1881ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದರು.

"ಸರಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದೈನಂದಿನ ಆಡಳಿತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಮನವು ನಿಂತರೆ ಸಾಲದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ದೇಶದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯಾಧಾರಗಳಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕಸಬುಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಸಲಹೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಹಾರಾಜರವರ ಸರಕಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದಾದ ಕೆಲಸವು ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಖಾಸಗೀ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಭೆಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜರವರು ಕುತೂಹಲಪಟ್ಟಿರುವರು. ಅಂತಹ ಸಭೆಯ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ದೇಶದ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಸಭೆಯು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಕೊಡುವುದು ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜರ ಸರಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ರೆಯಿಲ್" ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಸರಕಾರದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಬೆಂಗಳೂರು-ಮೈಸೂರು ರೆಯಿಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರೈಸುವುದು. ಆ ಕೆಲಸವು ಹಿಂದಿನ (ಕಮಿಷನ್) ಸರಕಾರದವರಿಂದ, ಹಣದ ತೊಂದರೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತವ್ಯಯ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಖಜಾನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣವೂ, ಇದರಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲದ ಬಾಬುಗಳಿಗೆ ವೆಚ್ಚವಾಗಿ ಹೋಗದೆ, ಉಪಯೋಗಕರವೂ ಲಾಭಕಾರಿಯೂ ಆದ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಾಕುವ 86 ಮೈಲಿ ದೂರದ ರೆಯಿಲಿಗೆ 35 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಮುಟ್ಟುವುದೆಂದು ಅಂದಾಜು ಹಾಕಿದೆ. ಇದರ ಪೈಕಿ 1879-80-81ನೆಯ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ 25 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳು ಖರ್ಚಾದವು. ಉಳಿದುದು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದು. ಆ 35 ಲಕ್ಷಗಳ ಪೈಕಿ 15 ಲಕ್ಷಗಳು ಸಾಲಿಯಾನಾ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಶಿಲ್ಕಿನಿಂದ ತೆರಬೇಕು.

"ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು 'ರೆಯಿಲ್' ದಾರಿಗಳು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅತಿ ಜರೂರಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿಂದ ತುಮಕೂರು- ತಿಪಟೂರುಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತರೀಕೆರೆಗೆ ಹೋಗುವ 150 ಮೈಲಿಗಳ ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗವೊಂದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ

ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಆ ಮಾರ್ಗವು, ಕಾಫಿ ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಹಾಸನ, ಕಡೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾಯ್ದು, ರಾಜ್ಯದ ದೂರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಸೇರಿಸುವದು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಕ್ಷಾಮ ಬಂದರೆ ಕ್ಷಾಮ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಆ ಮಾರ್ಗವು ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೂರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು (ಭಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ) ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯವು ವಿಶೇಷ ವೆಚ್ಚವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ರೆಯಿಲು' ಲಾಭಕರವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ರಫ್ತು ಮಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ, ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ಬಿಗಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು, ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಬಳ್ಳಾರಿ, ಗೋವಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವ "ರೆಯಿಲು"ಗಳಿಗೆ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅನುಕೂಲ. ತರೀಕೆರೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಿಂದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸರಹದ್ದಿನವರೆಗೆ 50 ಮೈಲಿ ದೂರ "ರೆಯಿಲು" ದಾರಿ ಹಾಕಿ ಹೊಗೆಯ ಗಾಡಿಗಳನ್ನಿಡಲು, ಮೈಲಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪಕ್ಷ 40,000 ರೂಪಾಯಿಗಳಂತೆ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ, 40 ಲಕ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವುದು."

"ಇನ್ನೂ ಯಾವ 'ರೆಯಿಲ್' ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೆಂದರೆ – ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ವೈನಾಡಿಗೊಂದು, ಕೊಡಗಿನ ಸರಹದ್ದಿಗೊಂದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸುಮಾರು 50 ಮೈಲಿ. ಇವೆರಡೂ ದೇಶವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀನದೆಶೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುವು. ಕಾಫಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ವೈನಾಡು ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳೂ ಮೈಸೂರಿನಿಂದಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿವೆಯಾದ ಕಾರಣ, ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುವಲ್ಲದೆ, ಈಗ ತಯಾರಾಗಿರುವ ಮೈಸೂರು–ಬೆಂಗಳೂರು– ಮದರಾಸು ರೆಯಿಲಿಗೆ ಕಾಫಿಯ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್‌ಗಳ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಯ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್‌ಗಳ ಆಮದು ರಫ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸುವುವು. ಈ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ವೈನಾಡು ಮೂಲಕ ಬೈಪೂರಿಗಾಗಲಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕೊಡಗು ಮೂಲಕ ತಲಚೆರಿಗಾಗಲಿ ಮುಂದು ಸಾಗಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರ ತೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಮೈಸೂರು ದೇಶಕ್ಕೂ ತೀರ ಪ್ರದೇಶ – ಬೊಂಬಾಯಿಗಳಿಗೂ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅನುಕೂಲವುಂಟು. ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಿಂದ ಬೈಪೂರ್, ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆ, ತಲಚೆರಿಗಳ ದ್ವಾರಾ ಹಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗವಾಗಿ

ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ 'ರೆಯಿಲ್' ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದುದರ ಕಷ್ಟವು ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು."

'ಸುಮಾರು 300 ಮೈಲಿ ಫಾಸಲೆಯುಳ್ಳ ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಮೂರು 'ರೆಯಿಲ್' ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ 120 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಬಹು ದ್ರವ್ಯಸಾಧ್ಯವಾದ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯ ಹಣದಿಂದಲೇ ನಡೆಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜನರಿಗೆ ಈಗೀಗ ಇಷ್ಟ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲಿದೆ. 'ರೆಯಿಲ್' ಹಾಕುವ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷ ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲೆ ಶೇಕಡಾ 4 ರಂತೆ ಬಡ್ಡಿ ಕೊಡಲು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, 'ರೆಯಿಲ್' ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಲು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ 'ಕಂಪೆನಿ'ಗಳೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಬಹುದು. 'ರೆಯಿಲ್'ವೆಯು ಬೇಗನೆ ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲಿನ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿ, ತನಗಾಗುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ತಾನೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ, ಈ ರೀತಿ ದೇಶಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಈ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಖರ್ಚೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ (ಕಂಪೆನಿಗಳ ಮೂಲಕ) ನಡೆಯುವುವೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ' (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ , ಪು. 59–61).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ತಳಹದಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ, ಆಢಳಿತ ಯಂತ್ರದ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಗೂ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ, ಸಾಕ್ಷ್ಯ, ಆಧಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆ–ಪ್ರಭುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಭುವಿನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. 'ರಾಜನೀತಿ' ಎಂಬುದು ರಕ್ಷಣೆ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು – ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಜನೀತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಚಾಣಕ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು – ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜನು ವರ್ತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಳುವ ದೊರೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ದೇವತಾಂಶ ಸಂಭೂತ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ 'ರಾಜಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. 'ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು." (ಗಾಂಧಿ, 2001, ಪು. 36).

"1930 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 30 ರಂದು ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯ ಅವರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿರೋಧಕ ಸಂಘ' ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗವನ್ನು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾವರ್ಗವನ್ನು 'ಹರಿಜನ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದು 'ಮಲೆ ಕುಡಿಯ' ಎಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. 'ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ, ನೀತಿ, ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುವನು. ಜಾತಿ ನೀತಿಗೆ, ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕುಂದು ಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುವನು. ಜಾತಿ–ನೀತಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕೂಡಲೇ ಕರೆದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವನು" (ಕಮಲಾಕ್ಷ, ಪಿ., 1994, ಪು. 134).

ಗಾಂಧಿಯವರು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ, ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ('ಲಿಖಿತ'ವಲ್ಲದ) ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಕಸ್ತುರ್ಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಉಂಟಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಮಾಷೆಯ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಸ್ತೂರ್ಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ನೀವೂ ಕೂಡಾ ಉಪ್ಪು ಬೇಳೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರಿರಿ. ಕೂಡಲೇ ಗಾಂಧಿಯವರು

ನೀನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ತಪ್ಪು ...... ಆದರೆ ನೋಡು, ಯಾವ ಡಾಕ್ಟರರ ಸಲಹೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾನು ಒಂದು ವರ್ಷ ಉಪ್ಪನ್ನು, ಬೇಳೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ನೀನು ಬಿಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡದೆ ಇರಬಹುದು. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, ಪು. 341).

2. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನಾಂಶಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ :

(1) ಯಾಂತ್ರೀಕರಿಸಿದ, ಸವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದ, ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಹಕಾರೀ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬೆಂಬಲದ, ಸಾಂದ್ರತರವಾದ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ವಿವಿಧತೆಯಿಮದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ ; (2) ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಾಂಗವಾಗಿ ಗೃಹ ಕರಕಸುಬುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ; (3) ಕೊಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಾನ್ವಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪಶು ಸಂಪತ್ತಾಧರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ – ಅಂದರೆ ಭೂ ಸಾರದಿಂದ ಏನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜೈವಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದು; (4) ಪಶು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳ ಜೀವನಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಹಜೀವನವಿರುವೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ – ಪಾರಸ್ಪರ್ಯ ಪ್ರಯೋಜಕ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಮ ಸಮತೋಲನ ; (5) ಯಂತ್ರಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ತೆರಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಎಂಬುದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾನವ ಬಲ ಹಾಗೂ ಪಶುಬಲ ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ವಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಟೀಕಾಕಾರರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಗತಿದಾಯಕ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಮಧ್ಯಯುಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪುರಾತನಯುಗಕ್ಕೆ ಮರಳು ಆಗಿದ್ದರೆಂದರೆ ಕಾಲ ಧರ್ಮದ ಮುಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನೈಜ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕರ್ಮಶೀಲರೂ, ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವೂ ಆಗಿದ್ದ ಅವರು, ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಯಾರ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಆ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯ ಆಡಂಬರರಹಿತ ಸರಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು.

ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೊಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕ ಒತ್ತಾಯ ಹೇರಿವೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನಿಯಮ, ತಾನಿದ್ದ ಪರಿಸರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವಾಗ ಆ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಾನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ

ಈ ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆಯಾದರೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಠೋರ, ಸಿದ್ಧಶಿಕ್ಷೆ ಎರಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೂ ಸಾರ ನಿಧಿಯನ್ನು ಭೌತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಲಾಭಾಂಶ ಕೊಟ್ಟು ಸುಭದ್ರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗದೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಕಟವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಿಸಿವೆ. ಸಸ್ಯಗಳೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಾಣುಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು (ಸಮುದಾಯ) ವರ್ಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಹೀರಿಕೊಂಡು, ತಾವು ಸತ್ತಾಗ ಅದರಿಂದ ಏನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದುವೋ ಅದನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಸ್ಯಗಳಿಗೂ, ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಮೂಲಾಂಶಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಾಂಶ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ವಂಶ ಪರಸ್ಪರ ಅನುನಯದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಪಶು ವರ್ಗ ಕಚ್ಚಾ ಪರಿವರ್ತನಾ ಉಪಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಕಚ್ಚಾ ಸಸ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಮಾನವ ತಿನ್ನಲರ್ಹವಾದ ಆಹಾರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆ.

ಅದರಿಂದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಲು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಕಾನೂನು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನ್ಯಾಯ, ತೀರ್ಪು, ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಂಕವನ್ನು – ಬಾಹ್ಯ ಅಭ್ಯಂತರ, ಆತಿಥ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಉತ್ಪನ್ನವು ಪುಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಸುಂಕ ಬಾಹ್ಯ, ಸ್ಥಾನೀಯಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಒಳ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪಣ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವು, ಅಭ್ಯಂತರ. ವಿದೇಶಿ ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕ ಆತಿಥ್ಯ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

1800ರಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯ'ವು (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದಾಗಿ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. 1799ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಮನ್ರೋವ್ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ. ಅದು 1858ರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಯಿತು. 1860ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ವಿಭಾಗ ಹೊಂದಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ'ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೂ 'ಯುರೋಪಿನ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು, ಮುದ್ರಣ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಎಲೆಯೆನ್-ಲೂಯಿ ಶಾರ್ಬೊನೋ (1806–1873) ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು :

1) ಲತೀನ್-ಕನಾರಿಸ್ (1851), ಕನಾರಿಸ್-ಲತೀನ್ (1855), ಪೂರ್ವಿಕ ಮತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು (1861), ವೇದ ಬೋಧಕರ ಕ್ರಮವು (1861), ಲೋಕ ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತದ ಕ್ರಮವು (1861) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗಾತಿ, ಪು. 289–299).

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ ಕಬ್ಬನ್ (1834–61) ಎಲ್.ಬಿ. ಬೌರಿಂಗ್ (1863–70) ಕಮಿಷನರುಗಳಾಗಿ ಬಂದರು. ಕಬ್ಬನ್ ರೈತವಾರಿ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. 1855 ಲಾರ್ಡ್ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ಬಂದಾಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇಲಾಖೆ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಆಯ-ವ್ಯಯ ಅಂದಾಜು, ನೋಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಅಳತೆ ಮಾಪನಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು.

ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಈ ಕುರಿತು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಂಥವರು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಜನರು ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಹಾಯ, 'ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅವರ ಜೀವನದ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ಜಮೀನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗಿದೆ'. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರ ವಿರೋಧ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಸ್ಥಗಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪತ್ರ, ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿತು (Nicolas B. Dirks, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 121). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' (ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿತು). ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈತ ಗವರ್ನರ್

ಜನರಲ್ (1786 ರಿಂದ 1793) ಆಗಿದ್ದಾಗ – ಅವನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನೆದುರು ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗಲೂ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾನೂನು. ಮತ್ತೊಂದು ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಕಾನೂನು. ಇದು ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ತರಹ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕಂದಾಯದ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತ, ಅವನು ತೆರಬೇಕಾದ ಕಂದಾಯ – ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಕಂದಾಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ, ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಅಂದಿನಿಂದ 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಡಿ.ಸಿ.ಯನ್ನು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಕ್ಟರ್, ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ (1798–1805) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ಒಂದು ಸರ್ದಾರ್‌ದಿವಾನಿ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್. ಇದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯ ನಡುವೆ ಈ

ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಂದೇಹಗಳಿದ್ದವು (ಪುಕೋ, 1970, ಪು. 160). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ ಬಂತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ಬಂದಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಹೊಸ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, 1923) :

ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿಡುವಳಿ ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೋ, ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತೋ ನಮ್ಮ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಇದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದೊಳಗೆ 5ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ 8ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಆಳಿದ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೊರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಬಂಧು ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ, ಕೆಲವು ಮುಖಂಡರಿಗೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹಾಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ದೊರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಮೊದಲು ಒಂದೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಈ ಇನಾಮು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಂತತಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ದೊರೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಇನಾಂದಾರರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಇನಾಮನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ದೊರೆಯ ದರ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಇನಾಂದಾರರು ಅರಸನನ್ನು

ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುತ್ತಾ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ ಇನಾಂದಾರರೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವರು ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಿನಕ್ರಮೇಣ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ದೊರೆಯನ್ನೋ ಚರ್ಚು ಎಂಬ ಗುಡಿ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನೋ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ಕಂದಾಯ ಕೊಡುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಇತರರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಮಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಈ ಬಗೆ ಭೂಸಾಗುವಳಿ ಶಿಸ್ತಿಗೆ 'ಫಲಾನುಭವಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರೆ "ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ (ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ ಬದಲು ಮೂಲ ಗೇಣಿ ಎಂದು ಬಳಸಬಹುದು) ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೂ, ರೈತನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಭೂಸಾಗುವಳಿ, ಅದರ ಆದಾಯ, ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಮೆಮಾಡುವುದು, ರಾಜಪಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಳಪಾಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಮಿಗೂ, ಕುಳಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕೆಲವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಹೊರತು ರೈತನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧೀನನಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಪರವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇನಾಂದಾರರಿಗೂ, ರೈತರಿಗೂ ಈ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ, ತೀಯಾಟವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಇನಾಂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಖಾಯಂ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥಾ ರೈತರು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ಜೋಡಿದಾರರಿಗೋಸ್ಕರ ಇತರ ಚಿಲ್ಲರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂತಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಆ ರೈತನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯದಾರನ ಆಳಿನಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂತಲೂ, ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ರೈತರು ಸರ್ಯಮಾನ್ಯದಾರನ ? ಮೇಲೆ ಕೈ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ, ಉಳಿದ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧರಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಇದಾರಷ್ಟೆ. ಇದೇ ವಿಧವಾದ ರೈತರು ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ದೇಶಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ರೈತರೆಲ್ಲಾ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಇನಾಂದಾರರ ವಶವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಮ್ಯವುಳ್ಳ

ಇನಾಂದಾರರಾದ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಏರ್ಪಾಡನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರತಿ ರೈತನೂ ಇನಾಂದಾರ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು, ಅಂಥ ರೈತನು ಬೋಳು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೀರ ಮಂಡಿ ಹೂಡಿ ಕೂತು, ಸ್ವಾಮಿಯ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸ್ವಾಮಿಗೆ ತಾನು ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ವಾಗ್ದಾನದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಏರ್ಪಾಡಿಗೆ "ರೆಕಮೆಂಡೇಷನ್" (ಶಿಫಾರಸ್) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಶವರ್ತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆಂದರೆ ಆ ಆದ್ಯಂತ ಭೃತ್ಯನು ಸ್ವಾಮಿಯ ವಶವಾದನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಧವಾದ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭೂಸಂಬಂಧ ಹೋಯಿತು. ಬರೀ ಸ್ವಾಮಿಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಭೃತ್ಯನು ಬೇರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಉಪಜಮೀನುದಾರರನು ಸೇನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿಯು ಭೃತ್ಯನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಒಂದು ವಿಧಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮುದ್ರ ತೀರದ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಲ್ಲರೆ ರಾಜರುಗಳಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಂತೂ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಜನ ಅಧಿಪತಿಗಳಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜರೆಂದು ಆಳುತ್ತಾ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಧಿರಾಜರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸಾಮಂತರ ಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಿಜಯ ನಗರದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಯರುಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಜೈಸಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೊಸದಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಧೀನ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು (ಪು.13). ಇದೇ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಸ್ಥೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು 'ಫ್ಯೂಡಲ್ ಲಾರ್ಡ್' ಎಂಬರ್ಥ ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿಟ್ಲದ ಅರಸರ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭ ಕ್ರಿ.ಶ. 1799ರಲ್ಲಿ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಹತನಾದಾಗ ಆತನ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ

ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಇದು ವಿಟ್ಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವು ವಿದೇಶಿಯರಾದ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಪಾಲಾಗುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ವಿಟ್ಲದ ಅರಸ ರವಿವರ್ಮ ನರಸಿಂಹರಸಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಥಮ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದಿದ. ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಂಪೆನಿಯವರು ಆತನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಲಬಾರ್ ಕಮೀಷನರ್ ಅವರ ಆದೇಶವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸುಮಾರು 150 ಮಂದಿ ಶಸ್ತ್ರ ಸನ್ನಿದ್ಧರಾದ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು 1799ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 15 ರಂದು ತಲಚೇರಿಯಿಂದ ವಿಟ್ಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಅಳಿಯನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ' (ಹೆರಿಂಜೆ ಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ (ಸಂ), 2000, ಪು. 196).

ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಂಥ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ (1) ಭೂಮಿಯ ಹಿಡುವಳಿ ವಿಧಾನ (2) ರಾಜ್ಯಭಾರ ಕ್ರಮ, (1923, ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಪು. 21). ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಢಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಇಂಥ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ದೊಡ್ಡ ತಲೆನೋವಾಗಿದ್ದರು. ತರೀಕೆರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಕುಂಬಳೆಯ ಅರಸರು, ವಿಟ್ಲದ ದೊಂಬರು, ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಅರಸರು, ಕೆಳದಿಯ ನಾಯಕರು – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ನೆಲೆಯೂರಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಆಂಗ್ಲರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತರೀಕೆರೆಯ ಸರ್ಜಪ್ಪ ನಾಯಕನ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ 1831ರಲ್ಲಿ ತರೀಕೆರೆಯ ನಾಯಕರು ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ತರೀಕೆರೆಯ ಈ ನಾಯಕನನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಳ್ಳನೆಂಬಂತೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಕುರಿತ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ :

1. ಇಂತೆಂಬ ಹಳ್ಳಿಗೆ / ಕಳ್ಳನು ಬಂದನೇ – ಗೊಲ್ಲಿಗಾರ್ಡು ಕೊಡಬೇಕು
   ಪಾರಂಗಿ ದೊರೆಯೆ – ವಾಲೆನಾದರೆ ಬರೆದಾನೋ.
2. ಗಲ್ಲು ಗಾರ್ಡನು ಇಲ್ಲವಯ್ಯ
   ಕೊಟ್ಟಿನಾದರೆ ಮಾಡತೀನಿ ॥
   ವಾಲೆನಾದರೆ ಬರೆದಾನೊ

ಪಾರಂಗಿ ದೊರೆಯ
ವಾಲೆನಾದರೆ ಬರೆದಾನೊ.

ಇದು ಅವನು ಜನರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತುದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

'ನರಗುಂದ ಪದ' ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.
ಶಖ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಬಹದುರ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕರ
ಅತಿ ಜಾಹಿರ ಅವರ ಕಾರ್ಬರ ಸುತ್ತಿನ ರಾಜೇಕ
ತಂಮನಾಡಿಗಿಟ್ಟುದರ ಸುಖ
ಮಾಡುದಿಲ್ಲ ದುಖ್ಖ ಈಗಿನ ವ್ಯಾಳೆಕ (ಫ್ಲೀಟರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿ, ನರಗುಂದ ಪದ).

ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

'ವಿಲಾತಿಯಿಂದ ಹುಕುಮ ಕಳವಿದರ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರಾ
ಎಲ್ಲ ಜನರನಾ ತರಿಸಿ ಜೋರಿ ಮಾಡಿ ತರಬೇಕ ಹತಾರ
ಕತ್ತಿ ಕಟಾರಿ ಕೈ ಚೂರಿ ಬಾಕು ಗುರ್ದಿ ಸುರಾಯಿ ಚಕ್ರಾ
ಬಾಲಿಯ ಬರ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ನೋಡ ಬಾಣಬಿಲ್ಲಿನವರ
ಪಟಾತ ಪಿಸ್ತುಲ ಕರುಲಿ ತೇಗಾ ಚಾಪಗೊಡ್ಲಿಶಸ್ತ್ರಾ
ತೋಪು ತಂಬಾಕಿ ಹೊಡವು ಮದ್ದ ಗುಂಡ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ ರಿಚೂರಾ.
ಮುಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟವರಿಗೆ ಮೂರುವರ್ಷದ ಬೇಡಿ ಹಾಕರಿ ಪೂರಾ.
ಕೊಡದ ದಿಟಾಯಿ ಮಾಡಿದವರನಾ ಕಡದ ಹಾಕರಿ ತಾರಾ ॥'
(ಅದೇ, ಪು. 59)

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಸಂಸ್ಥಾನದ । ಬಂಡಾಯಗಾರರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ: ಅವರು ಬಂಡೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವು ಬರಿಯ ಕಳ್ಳಕಾಕರಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದವು. ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 1857ರಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕುತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮದ್ದುಗುಂಡು ಸೋರುಪ್ಪು ಗಂಧಕ
ಯಿದ್ದಗಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ।
ಭಾರಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆವಳಗಾಗುವರು.
ಕುಂಪಣೆಯವರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು.
(ಇದು ಲಾವಣೆಯ ಒಕ್ಕಣಿಕೆ).

ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ತಮ್ಮ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಈ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಸಶಸ್ತ್ರ ಪೋಲೀಸು ಪಡೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆಯೂ ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಗುಂಡಿನ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸಿದರು. ಆ ಮೇಲೆ ನಿಯಮಿತ ಸೈನ್ಯ ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸೇನಾ ಪತಿಯಾಗಿದ್ದವನು ಲಾಯಿಟ್ ಹಾಗೂ ಬೇಡರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾರ್ ಸಾಹೇಬ್ ಎಂಬುವನೂ ; 'ಬೆಂಕಿನವಾಬ' ಎನಿಸಿ ಕೊಂಡವನೂ ಆದ ಬೊಂಬಾಯಿ ಎನ್.ಐ.ನ 24ನೆಯ ದಂಡಿನ ವಿಲಿಯಂ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕೆರ್ರ ಎಂಬುವನೂ ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕಲು ಬಂದರು.

ಬೇಡರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹೆಬಲಕ್ ಸಾಹೇಬ'ನಾದ ಬೊಂಬಾಯಿ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್‌ನ ಮಿ. ವಿಲಿಯಂ ಹೆನ್ರಿ ಹ್ಯಾವ್‌ಲಾಕ್ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನನ್ನು ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇವನು ಆಮೇಲೆ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿಯೂ ಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಕಲೆಕ್ಟರನಾಗಿಯೂ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅತಿರೇಕದ ಹಂಚಿಕೆಗಳೇನನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳದಂತೆ ಶಾಂತರೀತಿಯಿಂದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಬೇಡರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಕ್ಷೋಭೆಯ ತುಂಟರ ನಾಯಕರಿಂದ ಹೇಗೂ ಇವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಫಲವಾದವು. ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಗಾಯಗೊಂಡ. ಅನಂತರ ನಿತ್ಯ ದಾಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬೇಡರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಡೆಯೂ ಕೆಲವರು ಗಾಯಗೊಂಡಮೇಲೆ, ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬಂತೆ ಅದನ್ನು ಸುಡಲಾಯಿತು. ಬಂಡೆದ್ದವರಿಗೆ ಆಗುವ ಶಾಸ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಯಿತು.

ಹೊತ್ತು ಬಂದಿತು ಮತ್ತ ನೋಡರಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡುವ ಜನಕ
ಶಿತ್ತಿನ ಮಂದಿ ಭಂಟರ ಹಲಗಲಿ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ದಡಕ
ವಿಲಾತಿಯಿಂದ ಹುಕುಮಂ ಕಳವಿದರ ಕುಂಪಣಿಸರಕಾರಾ

ಎಲ್ಲ ಜನರನಾ ತರಿಸಿ ಜೋರಿ ಮಾಡಿ ತರಬೇಕ ಹತಾರಾ
ಕತ್ತಿ ಕಟಾರಿ ಕೈ-ಚೂರಿ ಬಾಕು ಗುರ್ದಿ ಸುರಾಯಿ ಚಕ್ರಾ
ಬಾಲಿಯ ಬರ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ನೋಡ ಬಾಣಬಿಲ್ಲಿನವರಾ
ಪಟಾತ ಪಿಸ್ತುಲ ಕರುಲಿ ತೇಗಾ ಚಾಪಗೊಡ್ಡಿಶಸ್ತ್ರಾ
ತೋಪು ತುಬಾಕಿ ಹೊಡವು ಮದ್ದ ಗುಂಡ ಬಿಡಬ್ಯಾಡರಿ ಚೂರಾ
ಮುಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟವರಿಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷದ ಬೇಡಿ ಹಾಕರಿ ಪೂರಾ
ಕೊಡದ ದಿಟಾಯಿ ಮಾಡಿದವರನಾ ಕಡದ ಹಾಕರಿ ತಾರಾ ॥ ಜ್ಯಾಲ ॥

ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಇಂಗ್ರೇಜಿ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ದಂಡಕ'ದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಹೊಗಳಿಕೆಂಯು ಸಾಲುಗಳು ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ:

ದೊರಿತಾನ ಒಳ್ಳೇದು । ಸರಕಾರ ಕುಂಫಣೀ
ಇರಬೇಕು ಸರಿಯಿಂಥ । ಧರ್ಮದಾ ದರ್ಬಾರ
ಕರ್ಮದೀ ಕಾರ್ಯಗಳು । ಗರ್ವಂತಾ ಮುರಿದು
ಊರ್ವಿಯೊಳು ವೈಕುಂಠ । ತೆರನಂತೆ ತೋರಲ್ಕೆ
ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಆಸಾಧ್ಯ ॥

ಇದೇ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು 'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್'ಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಲಾವಣಿಕಾರನು 'ಅಜನ ಮಂಡ್ರೋಲ । ಅಂಡ್ಯೆಸ । ಚಾಪ್ಲೇನ । ಕ್ರಾಪಟ । ಹಾರಿಸಂನ । ನಿಸ್ಪೋಟ। ಕ್ಯಾತ್ಕಟ್ಟ । ವಿಲಿಯಾಟ। ಎಂಗ ಬೇಬರ । ಮಲಿಕಾನ । ಟಾಕರ ಸಾಹೇಬರಿಂಥಾ ಸರದಾರ ರೇಕಾಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕೇಡು ಕಂಡವರಿಗೆ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾಗದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೆಂದು ಕಂಡುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.

1806–1811ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಬ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿ ಬಂದ ಜಾನ್ ಮೆಕ್ಕರಲ್ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು ಮುಂದೆ ಮದರಾಸು ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನಾದ (ಜಯತೀರ್ಥರಾಜ ಪುರೋಹಿತ, 1977, ಪು. 13). ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ಕರ್ನಾಟಿಕ ಸಂಘ (1918) ಮಹಾರಾಜಾ

ಕಾಲೇಜಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ (1930), ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಘಗಳು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ 'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ' (1888), ಮಂಗಳ ವೃತ್ತಾಂತ ಬೋಧಿನಿ (1856), ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬೋಧಕ ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಹಿತಬೋಧಿನಿ' (1882), ತಿರುಮಲೆತಾತಾಚಾರ್ಯ (ವಿಶ್ವ ಕರ್ನಾಟಕ, 1920), ಆಲೂರರ ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (1918), ಕರೋಡಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಸೂಕ್ತಿ (1906), ಹನುಮಾನ್ ದಾಸರ ಮಧುರವಾಣಿ (1912), ಎಂ.ವಿ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಆರ್ಯಮಾತಾಸಂಜೀವಿನಿ', 'ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿ' ಗಳಗನಾಥರ ಸುಭೋದ ಚಂದ್ರಿಕೆ (1907) ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾರಂಗದ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ.

'ಸಂಗ್ಯಾನಲಾವಣಿ'ಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಗಿನ ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಕಂದಾಯದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಭೂಮಿಯ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂಗ್ರೆಜಿಕಾಯಿದೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು. ಮತ್ತು ಅದರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರ ಆಟ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. 1863ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 12ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿತು. ಬಸವ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥ ಅವನಿಂದ ಸಂಗ್ಯಾಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಮೀನು ಅಡವಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬಸವ ಲಿಂಗಣ್ಣ ತನ್ನ ತುರ್ತಿಗೆ ಸಂಗ್ಯಾನಿಂದ ವಾಪಾಸ್ಸು ಹಣ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದಾವೆ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿ ಬಸವ ಲಿಂಗಣ್ಣನ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸಂಗ್ಯಾ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಲಾವಣಿಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶವಿದು. ಆದರೆ ಲಾವಣಿಯ ಪಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಡತನ ಅಂಬುದು ಭಳಕೆಟ್ಟ
ಬಡವಗ ಬಂತು ಬಹು ಶಿಟ್ಟ
ಸಾವಕಾರ ಸಾಲಾ ಕೊಡಬೇಕಾದರ
ಸಂಗ್ಯಾಗ ಆದಿತೊ ಸಂಕಷ್ಟ

ಇವು ಹೀಗಾದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಡಳಿತವು ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನೆರವೇರಲು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಜಿಲ್ಲೆ, ತಾಲೂಕು, ಹೋಬಳಿ, ವಿಲೇಜ್ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಡಿ.ಸಿ., ಎ.ಸಿ., ತಹಶೀಲ್ದಾರ್ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ

ಈಗಲೂ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವ ನಮೂನೆಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಉದಾ : ತಹಶೀಲ್ದಾರರ ಸನ್ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅರಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಏನೆಂದರೆ...." ಭೂಮಿ ಕ್ರಯಪತ್ರ ದಾಟಿಯು ಕೂಡಾ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ಉದಾ :

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕು, ಸಿಂಗನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮದ ಈರಣ್ಣ ಗೌಡ (ವಯಸ್ಸು 50) ನಾದ ನಾನು ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವೆ ನಂಬ್ರ ......, ರನ್ನು .... ರಿಗೆ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನನಗಾಗಲೀ, ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಗಲೀ ಈ ಸ್ವತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಹಕ್ಕೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಜಮೀನನ್ನು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯರಾಗಿರುತ್ತೀರಿ. ಇವುಗಳು ಛಾಪಾ ಕಾಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ಡ್ ಕಚೇರಿ ನೊಂದಣಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು. ಅಗ್ರಾಳ ಪುರಂದರ ರೈಯವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಕೊಡಗು ರಾಜರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುತ್ತೂರು 1834ನೇ ಇಸವಿಯ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಪುತ್ತೂರನ್ನು ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅಖಿಲ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. 1861ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿದರು. ಪುತ್ತೂರನ್ನು ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನದೇ ಆದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಅನಂತರ ಮಾಡಿದರು (ಅಗ್ರಾಳ ಪುರಂದರ ರೈ, 2001, ಪು. 89). ಇದು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಟ್ಟಣಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು 'ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತದ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ, ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಬಲ್ಲುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. 'ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಟೇಲರಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವುದು, ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದು, ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದು, ಗ್ರಾಮದ ಜನನ-ಮರಣ ಮುಂತಾದ ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರ ಇಡುವುದು – ಹೀಗೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರದ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿದ್ದವು (ಪುರಂದರ ರೈ ಅಗ್ರಾಳ, 2001, ಪು. 18). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಗ್ರಾಮ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ ಗಣರಾಜ್ಯದಂತೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (Little Republic). ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಪಟೇಲರು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹುಬಗೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದ ರೂಪದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಅದರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ, ಕಂದಾಯದ ರೂಪಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು, ಅದರ ಕಂದಾಯ ರೂಪಕ್ಕೂ, ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ಸುರಳೀತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಅಳತೆಯ ಪದ್ಧತಿ ; ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ನಾಣ್ಯಗಳು ; ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು ; ಸಾಕ್ಷಿ ಆಧಾರಗಳು ಮುಂತಾದ ಕುರಿತು "ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರದ ಪೂರ್ವಾಣುದಂಡಕಾ"ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಿಶಾನಿಗಳ ಕೊಡಿಸಿ, ನೆಲ್ದೆಸೆಯೊಳವನಡಿಸಿ
ಮಧ್ಯ ಶಂಕುವ ನಿಲಿಸಿ, ಕೊಂಕುಕೊರತೆಯ ತೆಗಿಸಿ
ಸಂಕಳಿಗಳಿಂದಳಿಸಿ, ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲನಡಿಸಿ
ಐದೈದು ಸರಪಳಿಗೆ ಒಂದು, ನಡುವೆ ತುಂಡ್ಬಾಂದು
ದಾರಿಸರ ಬಾಂದು ಹಾಕಿಸಿದರಂದು, ಹೊಲಹೊಲಕೆ
ಇದರಂತೆ ಹೊಲೆಯರಿಂದಳಸುತ್ತ
ನಾಲ್ವತ್ತು ಸರಪಳಿಗೆ ಒಂದು, ಎಕರೆಯಂತೆಂದು
ಲೆಖ್ಖದೋಳ್ತಂದು, ಅದರಂತೆ ನಕಾಶ
ಏಕಪಠದಲಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾ ಸಾಹೇಬನ ಕಡಿ
(ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿ)
(ದುರ್ಬೀನು)

ಖರಾಬು ಜಮೀನನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಲಾಯಿತು. 'ದುರ್ದುಂಬಿ ಹಚ್ಚಿ' (ದುರ್ಬೀನು) ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲಾಯಿತು. ಹೊಸ

ರೊಕ್ಕ ಬಿಲ್ಲಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ರುಂಡರುಪಾಯದಲಿ, ಲೈನು ಮಾರ್ಗದಲಿ, ಪಾವು ತೂಕಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಕಲ್ಲು ಮೊಹರ, ಮಾಪುಮುದ್ರೆ ಬಂತು. ಛಾಪಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲೆಖ್ಖಗಳು ಬಂದವು. ಪೂರ್ಣಾಂಕ, ಅಪೂರ್ಣಾಂಕ, ಬೀಜ ಗಣಿತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭೂಗೋಳ ಕಾಯಿದೆಗಳು, ಖಾನೇಶುಮಾರಿಗಳು ಬಂದವು. ಪೊಡ್ಡಂದು ಫೈಸಲಿನಾ ಪತ್ರ, ಕುದುರೆಯ ರಿಜಿಸ್ತ್ರಿ, ಜನನ, ಮರಣಕ್ಕೆ ರಿಜಿಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬಂದವು. ಇಡಿಯ ಸರಕಾರವು ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತ್ತು. ಈ ಲಾವಣಿಯು ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಕೊಂಚ ಲೇವಡಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಅನುಕ್ರಮದ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಒಂದು
ಜಮೀನಿನ ಪತ್ರ ಹನ್ನೊಂದು
ಗ್ರಾಮದ ಸಂಬಂಧ ಖರ್ಚಿನರಶೀದಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಒಂದು
ವರುಷದ ವಸೂಲ್ಬಾಕಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಎರಡು
ಕಂತಿನ ವಸೂಲ್ಬಾಕಿ ಹಂನೆರಡು
ಕಿರ್ದಿವಹಿ ಎರಡು, ಮತ್ಖಾತೆ ವಹಿ ಮೂರು
ಪತ್ರಿಕೆ ರಶೀದಿ ನಾಕು, ಜಪ್ತಿಯ ಪತ್ರಿಕ್ಹದಿನಾರು
ಸಂಶಹದಿಮೂರು, ತಕಾವಿಬಾಕಿ ಆರು
ಏಳನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣವು
ಬೀಳ್ಭೂಮಿ ಪತ್ರಿಕೆಂಟು
ಕೇಳ್ಪಾಹಣಿ ಒಂಭತ್ತು
ಸಾಗುವಳಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹತ್ತು"

ಇದು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ. ಮತ್ತೊಂದು 'ಬಾಂದಿನ ಪದ 'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಬಂದೀತು ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಾಂದ ಹಾಕವದು
ಬಡವರ ಸುತ್ತ ತಂದು ಇಟ್ಟರಣ ಯಂಥಾ ಘೋರಾ
ಮೂಲಿಮೇಲಿನ ನಿಶಾನಿಗಳು ಮುಂದಕ್ಕ ಜೋಲಿ ಹೊಡದರ
ಮೇಜಣಿದಾರ ಆದಬೆಂಕಿ ಚೂರ' (ಅದೇ, ಪು. 302)

ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ಭೀಕರತೆಯು ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ತಿರುಗಿತ್ತು. 1860 ಜುಲೈ 31 ರಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ 32ನೆಯ ಕಾಯಿದೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಸ್ತಿ, ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಕಚೇರಿಗಳ ಆದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ಸುಂಕವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು

ಈ ಲಾವಣಿ. 1868ರ 8ನೆಯ ಕಾಯಿದೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಲಾವಣಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಏನ ಹೇಳಲಿ ಜಮ್ಮದ ಗೋಳಾ
ಇಂಗ್ರಜಿ ಉಪದರ್ ಆದೀತ ಬಾಳಾ
ಬಡವರ ಅಳತಾರೊಗಳ ಗಳಾ
ಮಾಡುತಾರ ಚಿಂತಿ" (ಇದು ಪಲ್ಲವಿ)
....
ಸರಕಾರಕ ದೊರಿತ ಮಸಲತ್ತಾ
ಕರಪಟ್ಟಿ ಹಾಕ್ಯಾರ ತುರತಾ – ತುರತಾ
ರೈತರ ದುಡ್ಡು ಎಳುವ ಹಿಕಮತ್ತಾ
ಮಾಡಿದಾರ ಹಿಂಗ (ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ, ಅದೇ, ಪು. 51)

ಮನೆ ಮಾರಿ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಡಿನ್ ಸಾಹೇಬನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು : "ಒಬ್ಬ ಗಾಡಿನ್ ಸಾಹೆಬ್" ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೂ; ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಕಲೆಕ್ಟರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಬೊಂಬಾಯಿ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್‌ನ ದಿ.ಮಿ. ಸ್ಟೀವರ್ಟ್ ಸೆಯಿಂಟ್ ಜಾನ್ ಗಾರ್ಡನ್ : 1860ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸದಸ್ಯನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈತ 1867 ಅಥವಾ 1868ರಲ್ಲಿ ನಿಧನನಾದ. ಈತ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಹೊಸ ಬಡಾವಣೆಯೊಂದಕ್ಕೆ 'ಗೋರ್ಡನ್ ಪೇಟೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಔಷಧಾಲಯ, ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವ ಸೇತುವೆ. ಊರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪ ಹೊಂಡ ಅಥವಾ ಜಲಾಶಯ – ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವನ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿ 'ಯೆಲಪಾಟ್ ಸಾಹೆಬ್' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಜಾನ್ ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿವೃತ್ತನಾದ. ಈತ ಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಅನಂತರ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ 1861ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಿಂದ 1863ರ ಜೂನ್ ವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ (ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು.49).

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹೇರುವಾಗ – ಅವರು ಭಾರತದ

ಕೃಷಿ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮನ್ರೋ, ಮಾಲ್ಕಂ, ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟಾನ್, ಮೆಟಕಾಫ್ ಮೊದಲಾದವರು 'ಆಂಗ್ಲೀಕರಣ' ರೂಪವನ್ನು ಕಾನೂನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಲ್ಲಿಯ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. 'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾಮನ್‌ಲಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಪೀಲು ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ', ಹದಿನಾರೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ರದ್ದುಗೊಂಡು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶನವನ್ನು ಜಾರಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೇ ಮರು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ಬಳಕೆ ಬಂತೆಂದು ಡಾ. ಜೆಂಕ್ವೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿ. ರಾಘವಯ್ಯ, 1984, ಪು. 310). ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಮನ್ರೋ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿದ್ದ 1819–1827 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಅವನು ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. 1856ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ರೈಲ್ವೆ ಗೈಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು (ಜಯತೀರ್ಥ ರಾಜಪುರೋಹಿತ, ಪು. 16). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರ ಲಿಪಿ ರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದು 1906 ರಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವವನು ರೆವೆಂಡ್ ಲೂಥಿ. 1860ರಲ್ಲಿ 'A Guide to Police' ಎಂಬ ಪೋಲೀಸ್ ಕೈಪಿಡಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು (ಅದೇ). 1891ರಲ್ಲಿ 'ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ'ಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 20). ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದರೆ Southern ಮರಾಠ Country ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ನಾಡು ಎಂದು 1882ರಲ್ಲಿ ಫೀಟರ್ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ (ಅದೇ, ಪು. 15). ಇವುಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಆ ವೂರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಉಮಾಪತಿ'ಯ (ಹೋಮಿಯೋಪತಿ) ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕ್ರಮವೂ ಊರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಬಂದಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಈ ದ್ರವಗಳು 'ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಂದು' ಅವುಗಳ ಜಾತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಎಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅತಿತ್ವರೆಯಾಗಿ ಗುಣಕೊಡಬಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಶೂದ್ರರು ಎಂಬಿತಥ್ಯವು ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಮ್ಲೇಚ್ಛಚಿಕಿತ್ಸೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿ ... (ವೈದ್ಯರಾಜ ಧನ್ವಂತರಿ, ಸಣ್ಣ ಕತೆ, ಎಂ.ಎಸ್. ಕಾಮತ್), ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ (ಸಂ) 2003) ಜನರು 'ಆಲೋಪತಿ' ಮತ್ತು 'ಹೋಮಿಯೋಪತಿ'ಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ

ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಹೋಮಿಯೋಪತಿ, ಆಲೋಪತಿ ಮತ್ತು ಆಯುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ನಾಟಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಆಲೋಪತಿ'ಯನ್ನು ನಾವು ಈಗಲೂ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೆಡಿಸನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾಟಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆಯುರ್ವೇದವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೆಡಿಸಿನ್' ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಡಿಯ ದೇಹವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಗುಲಿದ ರೋಗ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ಶೀತ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಕಿವಿಗೆ ರೋಗ ಬಂದರೆ ಕಿವಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಆಯುರ್ವೇದ' ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದೊಂದು 'ವೇದ'. ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಪವಿತ್ರ' ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಕಫ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಸಸ್ಯಗಳ ರಸವೇ ಈ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೆಡಿಸಿನ್' ಅನ್ನುವುದು ಆಮದಾದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅನುಮಾನವುಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯುರ್ವೇದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು ಚ್ಯವನ ಮಹರ್ಷಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಔಷಧಿಯೇ ಆಯುರ್ವೇದ. ಅದು ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಆಯುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ನಾಟಿ ಔಷಧಿಗಳು ನಾಡಿ ಮಿಡಿತವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಬಳಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅದು 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ. ದೇಹವು ಉಷ್ಣ ಪ್ರಕೃತಿ ; ಶೀತ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಯುರೋಪಿನ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮ'ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವನು ಮನ್ರೋ. ಅವನಿಗೆ ಕಂದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯ ತನಕ ನಿಜವಾದ ಅರಿವಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡವು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 1857ರ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಮ್ಯಾಲೆ 1858ಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಜಾಹೀರುಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಹಿಂದೂ ಸ್ಥಾನದ ತುಂಬ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಈ ದೇಶದ ರಾಜರೂ, ರಾಜಮನೆತನದವರೂ, ಚೌಥಿಯೂ ಸರದೇಶ ಮುಖಿಯವರೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದೇಸಗತಿಯವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಮೀನದ್ದು ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಖಾಯಂ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪುಣೇದಾಗ ರಾಣಿ ಸರಕಾರದ್ದ ಮುದ್ರೆ ಅಂದರೆ ಠಪ್ಪಾ

ಹಾಕಿಸೋಬೇಕು ಅಂತ ಪೋಟ ಹುಕುಂ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಳು (ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ, 2004, ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ, ಪು. 83) ಠಪ್ಪಾ, ಮುದ್ರೆ, ಪೋಟ್ ಹುಕುಂ = ಬೈಲಾ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶ). ಪೋಟ್ = ತುಂಡು, ಹುಕುಂ = ಆದೇಶ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಕಾನೂನು, ಮದುವೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲಿತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ 1772ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮೇಲೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' (Shaster) ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಉಲೇಮಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಲದ ಕೋರ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು 1864ರ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 1887ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ವಿವರಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅವರು ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಶ್ರೀ ಬಿ. ಶ್ರೀಧರ ಕಕ್ಕಿಲ್ಲಾಯರು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬೇರೆ ಕೋರ್ಟು ದಾಖಲೆಯ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಿನವರ ಸ್ಫುಟ ಸೂಚನೆಯೂ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಪರಾಂಬರಿಸಿರಿ:

ಬೇಕಲ ತಾಲೂಕು ಮುನ್ಸೀಫ ಕೋರ್ಟು ನಂಬರ 570/1847, ಕಣಿಪುರ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮೇಲ್ ಶಾಂತಿಗಾರರರಾಗಿದ್ದ ಗುಂಡಿಹಿತ್ತಿಲ ಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನರಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅವರ ತಮ್ಮನ ಮಗ ಗಂಗಾಧರ ಅಡಿಗನು ವಿಭಾಗದ ಕುರಿತು ತಂದ ದಾವೆಯನ್ನು ರಾಜಿಯಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇರೆಗೆ ತಾ. 7–6–1884ರಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಸಹ ಜೊತೆಯಿಂದ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ ರಾಜಿ ಅರ್ಜಿಗೆ ಮಾಯಿಪ್ಪಾಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಪಾಟಾಳಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರ ಮಗ ಪಾಟಾಳಿ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಎಂಬುವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ದಸ್ಕತು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ ಈಗಿನ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕು ಎಂಬುದು, ಹಿಂದೆ ಬೇಕಲ ತಾಲೂಕು ಎಂಬ ಹೆಸರುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿ ಹಳಬರಾದವರಿಗೆ

ಈಗಲೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕುಂಬಳೆ, ಎಂಬುದು ಕೊಯಿಪ್ಪಾಡಿ ಗ್ರಾಮದೊಳಗಿನ ಸಮುದ್ರ ತೀರದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪಾ॥ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಜ್ಜ, ಅಥವಾ ಪಾ॥ ಸಂಕಯ್ಯನ ತಂದೆಯೇ ಈ ಪಾ॥ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. 1877ನೆ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಪಾ॥ ಸಂಕಯ್ಯನು ಹಾಕಿದ ಎರಡು ದಸ್ಕತುಗಳು ತೋರುತ್ತಿವೆಯಷ್ಟೆ ಅದರಿಂದ ಆಗ ಅವನು ಪ್ರಾಯಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವಯಸ್ಸನ್ನಾದರೂ ಮೀರಿದವನಿರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಸುಮಾರು 1847ನೆಯ ಇಸವಿಯಿಂದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಹಿಂದೆಯೇ ಜನಿಸಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಂತೆ, 1848ನೆ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ, ಮೇಲೆ ತೋರುವಂತೆ ಪಾ॥ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನು ರಾಜಿ ತೀರ್ಮಾನದ ಅರ್ಜಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ – ದಸ್ಕತು ಹಾಕಿದಾಗ ಅವನೂ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕಾದರೂ ಮೀರಿದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲವು ಸುಮಾರು 1818 ಅಥವಾ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಾ॥ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನ ತಂದೆ ಪಾಟಾಳಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಪಾ॥ ಸಂಕಯ್ಯನ ತಂದೆಯೇ ಪಾ॥ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು ಮೇಲಿನ ಕೋರ್ಟು ದಾಖಲೆಯ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಂದೆಯಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಚಿಕ್ಕ ತಂದೆಯೋ ದೊಡ್ಡ ತಂದೆಯೋ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಆ 'ಪಾಟಾಳಿ'ತನದ ಉದ್ಯೋಗವು ಮನೆತನವಿಡಿದು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಬರುವುದು ಎಂಬುದಿನ್ನಿಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು." (ಮುಳಿಯತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಸಂ) ಮುಳಿಯ ಮಹಾಬಲಭಟ್, 1997, ಪು. 465).

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 1934ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು : 1) ಶಿಕ್ಷಣ, 2) ರಸ್ತೆ, 3) ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ , 4) ಕೈಮಗ್ಗನೆಯ್ಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, 5) ಗ್ರಾಮ ಬಡಾವಣೆ ನಿರ್ಮಾಣ, 6) ಸಾಂಕ್ರಮಿಕ ಜಾಡ್ಯಗಳ ನಿರೋಧ, 7) ಗ್ರಾಮಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, 8) ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ (ಮೈಸೂರು ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿ ಕೈಪಿಡಿಯಿಂದ).

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಂದಿತು. ಖಡ್ಗದ ಬದಲಿಗೆ ಪೆನ್ನುಗಳು ಬಂದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಆಢಳಿತಗಾರರು ಬಂದರು. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಬಂದರು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್

ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು : ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Ericstokes, 1989, ಪು. 13). ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನಂತರದವರು ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕತೆ : ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಢಳಿತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮನ್ರೋ ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಅವನ ಕೆಲವು ಯುದ್ಧನೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 1799 ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಮನ್ರೋ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ) ವಿಟ್ಲದ ಅರಸರು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ನೇರ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನ್ರೋ ಅವರನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯಲು ಮುಂದಾದ ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶ.

'ನಾಲ್ಕನೇ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭ ಕ್ರಿಶ. 1799ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಹತನಾದಾಗ ಆತನ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಇದು ವಿಟ್ಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವು ವಿದೇಶಿಯರಾದ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಪಾಲಾಗುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸಹಿಸದ ವಿಟ್ಲದರಸ ರವಿವರ್ಮ ನರಸಿಂಹರಸ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆಯು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಥಮ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದಿದ. ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯುವರು ಆತನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಲಬಾರ್ ಕಮೀಷನರ್‌ರ ಆದೇಶವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸುಮಾರು 150 ಮಂದಿ ಶಸ್ತ್ರ ಸನ್ನದ್ಧರಾದ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು 1799ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 15 ರಂದು ತಲಚೇರಿಯಿಂದ ವಿಟ್ಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಅಳಿಯನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ.

ಕ್ರಿಶ. 1800ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಟ್ಲ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಖಚಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಬೇಕಲದ ತಿಮ್ಮನಾಯಕ ಯಾನೆ ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಕೊಯಂಬತ್ತೂರಿನ ಶಿರಸ್ತೇದಾರನಾಗಿದ್ದ ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಎಂಬಾತನನ್ನು

ತನ್ನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಲದರಸನು ಸಫಲನಾದ. ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಕೂಡಾ ವಿಟ್ಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಜಮಲಾಬಾದ್ ಕೈಫಿಯತ್‌ನಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾವ್‌ನನ್ನು ಪತ್ತು ಮುಡಿ ಸುಬ್ಬರಾಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತ್ತುಮುಡಿ ಎಂಬುದು ವಿಟ್ಲ ಸಮೀಪದ ಮಂಚಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಮೂರು ಮಂದಿಯ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ ಯಾನೆ ತಿಮ್ಮನಾಯಕನ 204 ಮಂದಿ ಬೆಂಬಲಿಗರ ಪಡೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಜನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಫತೇಹೈದರ್ ಎಂದು ಓರ್ವ ತೋರಿಕೆಯ ಹಕ್ಕುದಾರನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಟ್ಲದ ರವಿವರ್ಮ ನರಸಿಂಹರಸ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಥಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಮರಣಾನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಶವಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ಜಮಲಾಬಾದು ಕೋಟೆಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು.

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 1799ರಲ್ಲಿ ಕೆನರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿ ಅಧಿಕಾರವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸರ್ ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂತು. ಸನ್ನಿವೇಶದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಆತ ವಿಟ್ಲದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯುವಂತೆ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ನಲ್ ಹಾರ್ಟ್‌ನಿಗೆ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದ. ಈ ನಡುವೆ 1800ರ ಮೇ ತಿಂಗಳ 7ನೇ ತಾರೀಕಿನಂದು ವಿಟ್ಲದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿಯ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವಸತಿ ಹೂಡಿದ್ದ ಕಡಬದ ತಹಶೀಲ್ದಾರ್ ಮತ್ತು ಆತನೊಂದಿಗಿದ್ದ ಹಲವು ಮಂದಿ ಪಟೇಲರು ರಾತ್ರಾರಾತ್ರಿಯೇ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂಟ್ವಾಳಕ್ಕೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿದ ಸುಬ್ಬರಾವ್ ಬಂಟ್ವಾಳ ಪೇಟೆಯನ್ನು ಸೂರೆಗೈದು ನಂತರ ಪುತ್ತೂರಿಗೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸುಂಕ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದ.

ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋನಿಂದ ನಿಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಡೆಯು ಕರ್ನಲ್ ಕ್ಯುಮಿನ್‌ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಮಲಾಬಾದಿಗೆ ತೆರಳಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ತಿಮ್ಮನಾಯಕ ಯಾನೆ ಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕನು ಕೋಟೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ತೀವ್ರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಆತನನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ತಿಮ್ಮನಾಯಕನನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಲದ ರಾಮನ್ ನಾಯರ್ ಎಂಬಾತ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ

ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮನ್ರೋನಿಂದ ಕಳುಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 200 ಜನರ ಇನ್ನೊಂದು ಪಡೆಯು ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಕುಮಾರ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾವ್‌ನನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಸಫಲವಾದರೂ ಆತನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 1800ರ ಮೇ 16ರಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಸುಬ್ಬರಾವ್‌ನನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ಪುತ್ತೂರು ಹಾಗೂ ಬಂಟ್ವಾಳಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜುಲೈ 15 ರಂದು ಸುಬ್ಬರಾವ್‌ನನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಯಿತು.

'ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಲದ ರವಿವರ್ಮ ನರಸಿಂಹರಸ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ. ಆದರೂ ಧೃತಿಗೆಡದೆ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಸೋಲು ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಭೀಮಬಲದೆದುರು ಆತನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 1800 ಜುಲೈ 9 ರಂದು ಮನ್ರೋ ಕಳುಹಿಸಿದ 850 ಮಂದಿ ಸಿಪಾಯಿಗಳು ವಿಟ್ಲದ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಜುಲೈ 18ರಂದು ರವಿವರ್ಮ ನರಸಿಂಹರಸ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆಯನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ವಿಟ್ಲದ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಆತನ ಈರ್ವರು ಅಳಿಯಂದಿರು, ಒಬ್ಬ ಭಾವ, ಹರಿಕಾರ, ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹಾಗೂ ಓರ್ವ ಜಮೀನುದಾರ ಇಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ 1800 ಆಗಸ್ಟ್ 22 ರಂದು ಮರಣ ದಂಡನೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲೆಫ್ಟಿನೆಂಟ್ ಕರ್ನಲ್ ಮಿಗ್ನನ್ ನೆರವೇರಿಸಿದ. ವಿಟ್ಲದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಐದು ಮಂದಿ ಕಟ್ಟಾ ಬೆಂಬಲಿಗರನ್ನು ಆಗಸ್ಟ್ 25 ರಂದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಯಿತು' (ಹೆರಿಂಜೆ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ (ಸಂ) 2000, ವಿಟ್ಲದ ಡೊಂಬ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅರಸರು, ಪುಂಡಿಕ್ಕಾಯಗಣಪಯ್ಯ ಭಟ್, ಪು. 196–197).

ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಬಯಸಿದೆ". ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ, ಜುಡಿಶಿಯಲ್, ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನ್ರೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಟರ್‌ನ ಕಾಯಿದೆಯು 1833ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ : "ಅದು ವರ್ಣರಹಿತ ; ಸಮವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (Eric Stokes, 1989).

ಎಲ್ಫಿನ್ ಸ್ಟಾನ್ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರವು ಈಗಲೂ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು (Experimental) ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಮನ್ರೋ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಈ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತುಂಬಾ ನೀರಸವಾದ ಕ್ರಮ (Dull response) ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ ತುಂಬಿದೆ. ಜನರು ಕಂದಾಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧರ್ಮ, ಆದಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಢಳಿತಗಾರ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ. ಆದರೆ ಮುನ್ರೋನ ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇವೆರಡೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುನ್ರೋ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದವನು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉದಯವು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಭಾರತೀಯ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಮಾನದಂಡಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿಡುವಳಿ ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ

ಇದೆ (ಪಾಳೆಯಗಾರರು, 1923, ಪು. 21). ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂ ಸಾಗುವಳಿ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬೆನಿಫಿಶಿಯರಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಖಾಯಂಗುತ್ತಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಖಾಯಂ ಗುತ್ತಾ ಏರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೂ, ರೈತನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಹಾಗಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 22). ಭೂ ಸಾಗುವಳಿ, ಅದರ ಆದಾಯ, ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೀಮೆ ಮಾಡುವುದು, ರಾಜಪಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಳಪಾಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ (ಅದೇ, ಪು. 23). ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜಮೀನುದಾರ ತಾಲೂಕುದಾರ, ಜಹಗೀರ್, ಮಿಟ್ಠಾದಾರ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಲುವುದು. ಇವುಗಳೇ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲುವುದು. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಯುರೋಪಿನ ಪ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಭರತ ಖಂಡದ ಜಮೀನುದಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 28–29).

ಯುರೋಪಿನ ಪ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಥೆ

1. ದೊರೆಯಿಂದ ರಾಜಬಂಧುಗಳಿಗೂ ಇತರ ಮುಖಂಡರಿಗೂ ಗ್ರಾಮ ಭೂಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಿತು.
2. ಜಮೀನುದಾರರು ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದಾಗ ದೊರೆಗೆ ಸೇನೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ತಾವೂ ಕದನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.
3. ಜಮೀನುದಾರರು ದೊರೆಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಿಗದಿಯಾದ ಮೊಬಲಗನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.
4. ಜಮೀನುದಾರರು ವ್ಯಾಸಲ್ ಅಥವಾ ಉಪ ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೆಲವರಿಂದ ಗೊತ್ತಾದ ಹಣವನ್ನು ವಸೂಲ್ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಒಳ ಜಮೀನುದಾರರು ಧಣಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.
5. ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ಖಾಯಂ ಕುಳಗಳೂ ಗುಲಾಮರೂ ಸಹ ಇದ್ದರು. ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧೀನ ವೃತ್ತಿಯೇ, ವಿಮೋಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.
6. ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರು ದೊರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.
7. ಪೂರ್ವದಿಂದ ಹಕ್ಕುಳ್ಳ ಜಮೀನುದಾರರಾದಾಗ್ಯೂ, ಕೆಲವರು ತಾವಾಗಿ ದೊರೆಯ ಪೋಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭರತ ಖಂಡದ ಜಮೀನುದಾರರ ಸಂಸ್ಥೆ :

1. ದೊರೆಯಿಂದ ರಾಜಬಂಧುಗಳಿಗೂ, ಇತರ ಮುಖಂಡರಿಗೂ ಗ್ರಾಮ ಭೂಮಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಿತು. ಕೆಲವು ಜಮೀನುದಾರರು ಮುಂತಾದವರು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದರು, ಕೆಲವರು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು.
2. ಯುದ್ಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಸೇನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.
3. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ನಿಗದಿಯಾದ ಹಣವನ್ನು ಖಾಯಂಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ದೊರೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.
4. ಒಳ ಜಮೀನುದಾರರು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಸಲ್‌ಗಳು ಎಂಬ ಜನ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.
5. ಖದೀಂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು, ಅರೆಗೋರು ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಎಂದು ಖಾಯಂ ರೈತರು ಉಂಟು. ವಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ರೈತರೂ ಉಂಟು. ಜೀತಗಾರರೆಂಬ ಚಾಕರರೂ ಉಂಟು. ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಹಣ ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದು ತೀರುವವರೆಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾ, ಅವನಿಂದ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜೀತಗಾರರು ಜೀವಿಸುತ್ತಾ, ದಿನಕ್ರಮೇಣ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂದು ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹುಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರ್ಯತಃ ಆ ಬಡವರಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀತಗಾರರು ಸ್ವಾಮಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗೇಯ್ದರೂ, ಸಾಲಗಾರನ ಮನೆಗೆ ಸೌದೆ ಹೊತ್ತರೆ ಮೇಲಿನ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಉತ್ತಾರವೆನ್ನುವ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯ ಅಧಿಕಾರ ದುರ್ಬಲವಾದಾಗ ಈ ಬಾರಿ ಜಮೀನುದಾರರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೇ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದೂ ಅಧೀನರಾಜರು ಎಂದೂ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವರಾದಾಗ್ಯೂ, ಕೆಲವು ಪಾಳೆಯಗಾರರು ದೊರೆಯಿಂದ ಜೈಸಲ್ಪಟ್ಟೋ ಅಥವಾ ತಾವಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯ ಸಾಮಂತನರಪತಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಕಪ್ಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೆದ್ದಟ್ಟಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ.

ಶಿವಾಜಿ, ಮೈಸೂರು ದೊರೆಗಳು, ಹೈದರಾಲಿ, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಮೊದಲಾದವರು ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ನಾಶಮಾಡಿದರೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸರಕಾರದವರು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ಅವುಗಳೊಡನೆ ಬೇರೆ ಕರಾರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಂದ ಪೇಷ್‌ಕಪ್ ಎಂಬ ಪೊಗದಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಂದ ಕಂದಾಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಸೂಲ್ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಚಿಲ್ಲರೇ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಥಾನೀಕರು ಬದ್ಧರು. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಸಿವಿಲ್ ಬಾಬುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಫೈಸಲ್ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ, ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಬಾಬುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕದ ಜಿಲ್ಲಾ ಕಲೆಕ್ಟರುಗಳೂ, ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟುಗಳೂ, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಜಡ್ಜ್‌ಗಳೂ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುದಿಕೋಟೇ ದೊರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪುದಿಕೋಟೆ, ವೆಂಕಟಗಿರಿ, ಶಿವಗಂಗಾ, ರಾಮನಾಡು ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಹತಶೇಷವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಪಾಳಯ ಪಟ್ಟುಗಳಾಗಿವೆ. ದರ್ಖನಲ್ಲಿ ಬಹುಮನಿ ದೊರೆಗಳು, ಅವರ ತರುವಾಯ ಷಾಹಿ ನವಾಬರುಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಫೌಜುದಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋದ್ದು ಹೋಗುತ್ತಾ, ಈಗ ವನಪರ್ತಿ, ಆತ್ಮತೂರು, ಗದ್ದವಾಲ ಮತ್ತು ನಿಜಾಂ ಸರ್ಕಾರದವರು ತಮ್ಮ ನವಾಬರುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೀಮೆಗಳು ಕೆಲವು, ಇವುಗಳೇ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳ ಹತಶೇಷಗಳು.

ಭಾಗ – 2

ಹರಿದ ಗೋಣಿಯಲೊಬ್ಬ ಕಳವೆಯತುಂಬಿದ
ಇರುಳೆಲ್ಲಾ ನಡೆದನಾ ಸುಂಕಕಂಜಿ
ಕಳವೆಯೆಲ್ಲಾ ಹೋಗಿ ಬರಿಗೋಣಿ ಉಳಿಯಿತ್ತು ।
ಅಳಿಮನದವನ ಭಕ್ತಿ ಇಂತಾಯಿತ್ತು ! ರಾಮನಾಥ
(ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ)

ಭೂಮಿಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನವಿದ್ದ ಕುಲಪತಿ ಆಡಳಿತ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದರು. ಎರಡು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಇವು ಈ ದೇಶದ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಂದಗೊಳಿಸಿದವು. ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸಹಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆ ಹೊರಿಸಿದರು.

ಜಮೀನುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಕಡ್ಡಾಯದಿಂದಾಗಿ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಮೊಗಲ ಅರಸರು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ದಿವಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಕ್ಲೈವ್ ಇದನ್ನು ದ್ವಿಸರಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತದ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಮೆಣಸಿನ ಕ್ರಯ ಸುಂಕದ ಹಣ ಸಹ ಉತ್ತರಾರವ ಕೊಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಕು ಉತ್ತಾರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಮಿಲರು ಸುಂಕದ

ಹಣವಯಿಗ
ನರಸುಂಪ್ಪ
ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂಗಡ ಹಜೂರಿಂದತ್ತಮಗೆ ಬರೆಶಿ ಕಳುಹಿದೆ
ಫರವಾನೆ

(ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಆಯ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು, ಪು. 258).

ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಒಂದು ಖಾಯಂ ಆದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು. ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನುಗಳ

ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ (1812) ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು :

1. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.
2. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಜಮೀನನ್ನು ಬೀಳು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.
3. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಭೂ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು.
4. ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಗೇಣಿದಾರರಿಂದ ಜಮೀನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು.
5. ಹಿಡುವಳಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಲು ಕಮೀಷನರುಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಭೂ ಮಾಲಿಕತ್ವ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು.
6. 1760–1820ರ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನಿನ ಕೃಷಿ ನಡೆಯಿತು.
7. ಸುಧಾರಿತ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.
8. ಕೃಷಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಶುರುವಾಯಿತು (ಸಿ.ಕೆ. ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯ, 1971, ಪು. 30).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರೈತನಿಗೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಂದರೆ ಪಟೇಲರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯನ್ನು ಪಟೇಲರು ಅಥವಾ ಕಂದಾಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1865ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕ್ಲೈವನು ಮೊಗಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಾ ಆಲಂನಿಂದ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ. ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ

ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು 'ಉಪದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ' ಮಾಡಿದರು. ಇವರು ರೈತರಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಂತ ಕಂಪೆನಿಯು. ಮುಖ್ಯವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆಗ ನೇಮಕವಾಗಿರುವುದು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಹುದ್ದೆ. ಕಲೆಕ್ಟರನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು 'ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ' ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹರಿಜನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಆನಂತರ ಅವನು 1777ರಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1865ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ದಾಖಲೆಯೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು :

ಶ್ರೀ ಮದ್ರಜಾಧಿರಾಜ । ಪರಮೇಶ್ವರ ಶ್ರೀವಿರ
ಪ್ರತ್ತಾಪ ಶ್ರೀವಿರತ್ತಿರುಮಲ ।
ದೇವ ಮಹರಾಯರವರು ।

ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ ವರುಷ 1764ನೆಯ ಶುಭ ಕ್ರುತ್ತ ನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ, ಪುಷ್ಯ ಶು 10 ಲು । ಸಂಮುಖದ ಅಪಣೆ । ಸಂಗಮೇಶ್ವರದ ಗ್ರಾಮದ ದೇಶಾಯಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ । ಉಡ । ಶಾನುಭಾಗ । ಮುಂತಾದ । ವರಿಗೆ । ಬರೆಶಿದ ನಿರೂಪ ಅದಾಗಿಯಿ ನಿಂಮ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ

ವೆದ ಮೂರ್ತಿ ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಶೃಂಗೇರಿಯವರಿಗೆ ।
ತ್ತುಂಗ ಭದ್ರಾ ಕಾಲುವೆ ಕೆಳಗಿನ ।
ತರ್ರಿ ಜಮೀನು । ಸಂವತ್ಸರ 1 ಕ್ಕೆ ಅೖಯಿದು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ
ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಗುವಂಥ ಜಮೀನು
ಅಪನೆ ದಯೆ ಪಾಲಿಶಿಯಿದೆ
ವಾಗಿ ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೆಶ । ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಸದರ್ರಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ

ಉತ್ಪತ್ತಿ (ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಯ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು, ದಾಖಲೆ 12).

ಈ ದಾಖಲೆಯು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ತರಿ' ಜಮೀನನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಖುಷ್ಕಿ ಜಮೀನು (ನೀರಾವರಿಯಲ್ಲದ ಜಮೀನು) ತರಿ ಜಮೀನು (ನೀರಾವರಿ ಜಮೀನು) ಕಾಡುಗಳು (ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರ ಸ್ವತ್ತು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ). ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮೇಲಿನ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು' ಎಂದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲ ದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿ ಒಂದಷ್ಟು ಜಾಗ ನಿಮಗೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ (ವಕ್ತೃಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಿದು). ಉದಾ : ಆ ಮೂಲೆಯ ಮಾವಿನ ಮರದಿಂದ ಈ ಮೂಲೆಯ ಹಲಸಿನ ಮರದ ವರೆಗೆ, ಮಾವಿನ ಮರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಈಚಲ ಮರದ ಮರದ ಮರದ ವರೆಗೆ, ಉತ್ತರದ ಹುಣಿಸೆ ಮಾವಿನ ಮರದ ವರೆಗೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ 'ಚಕ್ಕು ಬಂದಿ' ಎಂಬುದು ಜಮೀನಿಗೆ ಬಂತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸರ್ವೆಯ ಕಲ್ಲು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ಜಮೀನಿಗೆ ಸರ್ವೆ ಎಂಬುದು ನಿಗದಿಯಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಬೇಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ಉತ್ತರ, ದಕ್ಷಿಣ ಒಂದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ನೂತನ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಹುದ್ದೆಯೂ ಒಂದು (ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್). ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನೂತನ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪೊಲೀಸರು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. 1819-1830ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿದೆ : ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ – ಒಂದು ಬಂಗಾಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು – ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ – ಮೂರು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಚೋಮನದುಡಿ

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಚರಣೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಉದಾ : ಕುವೆಂಪುರವರ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಪಾಠದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವೆರಡನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ; ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಉದಾ : ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿ, ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು (ಅಲಿಖಿತ) ಹೊಂದಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಸಿರಿಗೆರೆ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಬರಿಯು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು, ಕಲೆಗಳು, ಕೃಷಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಭಾರತದ ನೈತಿಕ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ – ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಉದಾರವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಟುವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಭಾರತದ ಸಕಲ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

1829ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. 1831ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಮಿಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

1828ರ ತರುವಾಯ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನೋ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನ್ರೋನ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಮನ್ರೋ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ.

1819–1830ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ 'ಲಾರಿ ಫಾರ್ಮರ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಪಾಠದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಕಾನೂನು ಬೇಕು. ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

1822ರಿಂದ ಹಕ್ಕು ಪತ್ರದ ಕ್ರಮ (Record of Right) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಪರಾಧಿಯಾಗಲೀ, ವಾದಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಾದಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ "ಕಾನೂನು" ಎಂಬುದು ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಕೇತ (Code) ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ – ಇವೆರಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಯಿತು.

ರಾಜಕೀಯ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. 1819–1830 ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾನೂನು ಬೇರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಮೌಖಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ಕಾನೂನುಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳೇ 'ಅಧಿಕೃತ' ಕಾನೂನುಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದ ಕಡತವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ದಾಖಲೆ) ಬರುವ ವಿವರವು ಹೀಗಿದೆ :

> ಕವಲೆದುರ್ಗದ ತ್ತಾಲೂಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾಂನ್ಯ ಗ್ರಾಮಗಳ
> ಹೊಲಮನೆಗಳ । ಬಗ್ಯೇಮಲದಾರ್‍ರಿ ಸೂಪ್ರಿಂ
> ಟ ಕಚೆರಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಿತ್ರ ಪ್ರತ್ತಿ
> ಕ ಉಲೆದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕ ಮಾಮಲೆದಾರಗೆದರ್‍ರವಿಲ್ಲ । ಶ್ರಿಂಗೆರ್‍ರಿ
> ಶ್ರೀ ಮಠಕ್ಕೆ ತಾಲ್ಲೂಕ ಮಜಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮಾನ್ಯವಾಗಿ
> ನಡೆದು ಬರುವ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯಿರುವ ಶ್ರೀಮಠದ ಹೊ
> ಮನೆಯಲ್ಲಿಯಿರುವ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರ್‍ರ ಮಠಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಿ
> ಶಿ ತರ್‍ರಿಶಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೊಸ ಮುಮತಾದ್ದು ಸರ
> ಕಾರದು ಮಠದು ಮಿಗಡವಾಗದೆ । ಸಂಪರ್ಕಯಿರು
> ವದರ್‍ರಿಂದಾ ಅದನ್ನು ವಿಂಗಡ್ಡಿಶಿ ಶ್ರೀಮಠದ ಅರ್ಧಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ
> ಬಂದ ಹೊಸ ಅಡವಿ ಮುಂತಾದ್ದರ ಚತುರ್ಗಡ್ಡಿ ನಿಶ್ಚಿಶಿ ಕೊಡುವಂತೆ

ಅಪ್ಪಣೆ ಆಗಬೇಕು ಯಂತಾ ಶ್ರೀಮಠದ ಸ
ರ್ವಾಧಿಕಾರ್‍ರಿಗಳು ಬಿಷ್ವಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತ್ತಾ 20ನೆಯ ಮಾಹೆ
ಮಜಕೂರು ಕಾಗದ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ । ಅಪನೆ ಕೊ
ಡು ಯಿದೆ ಸದ್ರಿ ಮರ್‍ರೆಗೆ ಶ್ರೀ ಮಠಕ್ಕೆ ಅರ್ಧಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡದು
ಬರುವ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯಿರುವ ಅಡವಿ ಹೊಲ ಮುಂತ್ತಾ
ದರಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಯಿರುವ ಸರಕಾರ ಸ್ಥಳಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕವ
ಮಠಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊಸ ಅಡವಿಗಳ ಚತ್ತುರ್ಗಡ್ಡಿ ನಿಶ್ಚೈಶಿ
ಮಠದವರ ಕಡೆಗೆ ತ್ತೊರ್‍ರಿಶಿಕೊಟ್ಟು ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಪಶಿಲುನ
ಮೂದಿಯಿಂದ ಯಿತ್ತಿಲ್ಲ ಮಾಡುವುದು । ಯಿೂ ಬಗ್ಯೆ
ಪಿಗಾಯಿದ್ರೆ ಆ ಬಗ್ಯೆಯಿತ್ತಿಲ್ಲೆ ಮಾಡುವುದು । ಬತ್ತಾರಿಖ
22ಕೆ ಮಾಹೆ ಶಪಟಂಬರ್‍ರ ಸಂನ್ 1835ನೆಯ
ಯಿಸವಿಮಾ । ಶಿವಮೊಗ

(ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲ, ಪು. 471).

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. 1793ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರ ಉಳುಮೆ ರಹಿತ ; ಬಂಜರು ಭೂಮಿಗೂ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿಸಿದ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು, ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸಿದ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುವಾಗ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಂಕ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಈ ಕಾನೂನು ಈಗಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮುನ್ರೋ ಕೂಡಾ ಜಮೀನಿನ ಸುಂಕದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ನಿಗಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. 1801ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟಾದರೆ ಬಗೆಹರಿಸಲು ತಾಲೂಕುದಾರರನ್ನು ಮುನ್ರೋ ನೇಮಿಸಿದ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜಮೀನುದಾರರ ಮಧ್ಯೆ ತಾಲೂಕುದಾರರು (ತಹಶೀಲ್ದಾರರು) ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. ಜಮೀನಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಕಂದಾಯವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ರಶೀದಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಮುನ್ರೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಜಮೀನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಎಂದು ವಸಾಹತು

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ರೈತರಿಗೂ - ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು.

ಯಾವಾಗ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಿಗೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತೋ ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಲ್ತಸ್ - ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ(1805-1834) ತೆರಿಗೆಯ ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನು 1815ರಲ್ಲಿ The Nature and Progress of Rent ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

1. ತೆರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.
2. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.
3. ತೆರಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಲಾಭಾಂಶ ಅಥವಾ ಕೂಲಿಯ ಭಾಗವೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು.
4. ಭೂಮಿಯೆಂಒರೆ ಅದು ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲ.
5. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರಡು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ.
6. ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತೆರಿಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
7. ತೆರಿಗೆಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಲ್ತಸ್‌ನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಳುಮೆ, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಇದರ ನಂತರ. ಭೂ ಕಂದಾಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು.

ಮಾಲ್ತಸ್‌ನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವರಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 1830-1832ರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಭಾರತೀಯ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನೇಮಿಸಿದ ಸಮಿತಿಯು (Select Committee on Indian Affair) ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಗಾ ವಹಿಸಿತು. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ

ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ 19ನೆಯ ಆದಿ ಭಾಗದ ಸರಕಾರದ ನಿಯಮಾವಳಿಯಂತೆ ಜಮೀನು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಮೀನಿಗೂ, ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುವ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸರಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುವಂತೆ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವಂಥ ಜನರು ಕಂದಾಯ ಕೊಡಲು ಹರಕತ್ತು ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅವರಿಂದ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು ಮಾಡಲು ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ 'ಸೂಪ್ರೆಂಟೆಂಡ್' ಮೆಕ್ಲೆವಾಡ ಸಾಹೇಬ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು ಮಾಡಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮಲದಾರ, ಶಿರಸ್ತೆದಾರ, ಪೆಷಕಾರ, ಕಿಲ್ಲೆದಾರ, ಠಾಣೆ ದಫೆದಾರ, ಹಣವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ದಾಖಲೆ 282, ಕೆ. 165, ದಾಖಲೆ–59, ಪು. 132). ಮುನ್ರೋ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಜಮೀನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಮುನ್ರೋವಿನ ಈ ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು (ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ) ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಭೂಮಿ, ಒಡೆತನ ಇವುಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಮುನ್ರೋವಿನಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ಒಳ್ಳೆಯ ಜಮೀನು ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಳುವರಿ. ಅದು ಅಧಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಫಲವತ್ತಾದ ಜಮೀನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜಮೀನು ಫಲವತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಂದಾಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುನ್ರೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ 1831ರ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಮೆಕೆಂಜಿಯು ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ. ಜಮೀನು ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅವನು ಬೆಳೆ, ಮಣ್ಣು, ಕೃಷಿ, ಜಾತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಇವುಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿದ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಖ್ತೆ; ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ (ಮೆಕೆಂಜಿ, Regulation VII, 1822).

1833ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಹಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ:

1. ಪ್ರತಿ ಎಕ್ರೆಗೆ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ.
2. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಂದಾಯವಿಲ್ಲ.
3. ಸ್ಥಳೀಯ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತೆರಿಗೆ.

1850ರಲ್ಲಿ ಬಾಡೆನ್ ಪೊವೆಲ್ ಆದಾಯ, ಕೂಲಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ. ಆದರೆ 1855ರ ವರೆಗೆ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುನ್ರೋ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಭೂ ಕಂದಾಯ, ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ಕರಗಳು, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಿರುಗು ಬಾಣಗಳಾದವು.

ಇದೇ ಮುನ್ರೋವಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಇರುವುವು. 1852ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಕೂಡ ಒಂದೇ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಎಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಆಗ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. 1852ರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮದ್ರಾಸಕ್ಕೆ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮುಂಬಯಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಜಯಿಸುವ ಮೊದಲು ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನ್ನು 1799ರಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಅವನ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಸರ್ ಥಾಮಸ್ ಮುನ್ರೋ ಇವನು 1799ರಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿದನು (ದಿವಾಕರ, ರಂ.ರಾ. 1985, ಪು. 242).

ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ಪೂರ್ಣ ಅಸಹಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಊರು ತೆರವು ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಕಂದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪಟ್ಟಾಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಸರ್ ಮುನ್ರೋ ಇವರು ಉದ್ದೇಶ ಪಟ್ಟರು (ಅದೇ.).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವು ನಿಗದಿಯಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳಿದ್ದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಬೇರ ಬೇರೆ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೂ ಕಂದಾಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಈ ರೀತಿಯಾದ ದುಂದು ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಸರಿತೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರಕಾರವು ಭಾರತದ ಬಡವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುವ ರೀತಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಧಿಕ ಮಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾ ಯಿತು. ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತಗಾರರೇ ಕೆಲವರು ಈ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಆದ ಲಾರ್ಡ್ ಸ್ಯಾಲಿಸ್ ಬರಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದರು. ಈ ಮೊದಲೇ ಬಂಡವಾಳವು ಅತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಾಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮೀ ಕಂದಾಯ ವರಮಾನದ ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡವಾಳವು ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಪೂರಾ ಪೋಲು ಆಗುತ್ತಿರುವ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದೂ ಒಂದು ಮಿತವ್ಯಯ ನೀತಿಯೇ ಅಲ್ಲ ... ಭಾರತದಿಂದ ರಕ್ತವನ್ನೇನೋ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೀರುವ ಸಾಧನವನ್ನು ರಕ್ತವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಅಗಾಧವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಕ್ತ ಹೀರಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಈಗಾಗಲೇ ರಕ್ತದಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಡಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ರವರ ಎಕ್ಸಿಕ್ಯೂಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಫೈನಾನ್ಸ್ ಮೆಂಬರ್ ಆಗಿದ್ದ ಸರ್ ಆಕ್ಲೆಂಡ್ ಕೋಲ್ವಿನ್‌ರವರು ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದರು. 'ನಮ್ಮೀ ಆಡಳಿತವು ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಅದೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮೀ ಸರಕಾರದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಹಣವನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದೇ'. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳವರು ಈ ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಡೆಯ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅವರುಗಳೇನೂ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲ್ಯಾಂಕೆಷೈರಿನ ಒತ್ತಾಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು, ಸರಕಾರವು 1878ರ ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಈ ರೀತಿ ಆಗುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂದಾಯದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತ ಸರಕಾರವು ಮೇಲ್ಪಟ್ಟವರ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ರಕ್ತಯುತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರ ಹಣವನ್ನು ಕಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನೇರ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ 1860ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗದ ನಂತರ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಸೂಲಿಯನ್ನು

ರದ್ದು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮರಳಿ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದು 1886ರಲ್ಲಿಯೇ. ರೈಲುಗಳು ಇನ್ನು ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧದ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಅಬ್ಕಾರೀ ಸುಂಕಗಳು (ಮದ್ಯಸಾರ, ಭಂಗಿ, ಅಫೀಮು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲಿನವು) ಮತ್ತು ಸ್ಟಾಂಪುಗಳು ಇವೇ ಆದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೆರಿಗೆಗಳ ಭಾರವು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನತಾ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಡವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸುಂಕ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಡ ವರ್ಗದವರ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಸೂದೆಗಳ ಪೈಕಿ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಸತತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು, ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರದ ಹೊರೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇರದಂತೆ ಮಾಡಲು ರೈತವಾರೀ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದ, ಉಪ್ಪಿನ ತೆರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಬಕಾರೀ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದು, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲ ಮಾಡಲು ಇದ್ದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಸುವುದು, ಇವೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ 1888ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಸೂಲಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವನ್ನು ರೂ. 1000ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಎಂದು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದೇ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಉಪ್ಪಿನ ತೆರಿಗೆಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗಿದೆ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಬಡಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಈಗ ಇರುವ ಹೊರೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಷ್ಟ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಆಪದ್ಧನ. ಭಂಡಾರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ತನ್ನ ಐದನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನ (1889)ರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿತು. ಮರಳಿ 1902 ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜಂಗುಳಿಯು ನರಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ರೋಗಗಳು ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ತೆರಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಸರಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ 1888ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದಷ್ಟು ಮೊತ್ತದಿಂದಾಗಲೀ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದು

ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು. ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ 1895ರಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದ ಅಬಕಾರೀ ಸುಂಕವನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸುಂಕವು ನೇಯಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಮುಂದುವರೆಯುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದಲ್ಲದೆ ಅದು ತಯಾರಿಕೆಗಾರರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಒರಟಾದ ದೇಶೀಯ ತಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಕೊಂಡು ಉಡುವ ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಡಿಸೆಂಬರ್ 1904ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅದರ 20ನೆಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಜಿ.ಕೆ. ಗೋಖಲೆಯವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮಸೂದೆಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ನಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿನಿಮಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಆದಾಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. (ಅ) ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಕಂದಾಯದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹಗುರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ೧) ಉಪ್ಪಿನ ತೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಖೋತಾ ಮಾಡುವುದು, ೨) ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರು ಸತತವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟ ಸುಗ್ಗಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ೩) ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಬಕಾರೀ ಸುಂಕವನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡುವುದು. (ಆ) ಈ ರೀತಿ ಇಳಿಸುವವರೆಗೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಜನತೆಗೆ ನೇರ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವುದು ಮತ್ತು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಮೊಬಲಗನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಮ್ಯುನಿಸಿಪಲ್ (ಪೌರಾಡಳಿತ) ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊರೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡರು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಈ ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆಯು ಅಸಹನೀಯ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ನುಜ್ಜು–ಗುಜ್ಜು ಮಾಡುವಂತಹದಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ದಾದಾಭಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರು ಮಾಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನದ ಅಂದಾಜುಗಳ ಪ್ರಕಾರ 1871ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ರೂಪವಾಗಿ ವಸೂಲಾದ ಮೊತ್ತವು ಪೌಂ. 50 ಮಿಲಿಯನ್ ಇತ್ತೆಂದೂ ಈ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನದಿಂದ ಪೌಂ. 340 ಮಿಲಿಯನ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ 15ರಷ್ಟು ಆಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬಂತು. ಇದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 40 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್

ವರಮಾನದಲ್ಲಿ 5 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್‌ನಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ಆಯಿತು. ಮಿಕ್ಕ ಹಲ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಗಳು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯ ಮೊತ್ತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಾರ್ಡ್ ಮೇಯೋರವರ ಪ್ರಕಾರ ತುರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ 7 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ 5 ಪೆನ್ನಿ ತೆರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೇ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ 12 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ ಎರಡು ಪೆನ್ನು, ಸ್ಪೇನಿನಲ್ಲಿ 18 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ 5 ಪೆನ್ನು, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ 19 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ 7 ಪೆನ್ನಿ ಹಾಗೂ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ 17 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ ಈ ರೀತಿ ಇತ್ತು.

ಆದರೆ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯು ಲೋಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆಳೆಯುವ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ದಾದಾಭಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆಯು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ತೆರಿಗೆದಾರನ ವರಮಾನವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಭಾರತೀಯನು ತನ್ನ ಅಲ್ಪ ವರಮಾನದ ಶೇಕಡ 15ರಷ್ಟನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚು ವರಮಾನವಾದ ವರ್ಷ ಒಂದಕ್ಕೆ ಪೌಂ. 30ರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೇಕಡ 8ರಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ತೆರಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪೌಂ. 30 ರಷ್ಟು ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೌಂ. 2 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ 10ರಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೂ ಕೂಡ ಅದು ಕೇವಲ ಜೀವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ವಾರ್ಷಿಕ 40 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ ವರಮಾನದಲ್ಲಿ 9 ಷಿಲ್ಲಿಂಗ್ ಕೊಡುವಷ್ಟು ದುಸ್ಸಹ ತೆರಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆದ ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಅವೇನೆಂದರೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ವರಮಾನದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವು ಇದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಫಲವತ್ತರ ಹಾಗೂ ಸಂಪದ್ಯುಕ್ತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಹೋಮ ಚಾರ್ಜಸ್ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೂಡಲಾಗಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಂಡವಾಳದ ಮೇಲಿನ ಬಡ್ಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದನಾಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿ ಅದು ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು ಒಂದೇ ಮೊತ್ತವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದರೂ ಕೂಡ ವರಮಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುವ ಸಂಭವವಿತ್ತು. ಆದರೆ, ವಸ್ತುಶಃ ಹೀಗಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನವು ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ತೆರಿಗೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಆಹಾರ ಹೊರೆಯು ಕೇವಲ ದುಸ್ಸಹವಾಯಿತು. '(ತಾರಾಚಂದ್ 1992 ಸಂ 2 ಪುಟ. 481)

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು :

1. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು.
2. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮಾಲೀಕತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ.
3. ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.
4. ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದ 1/6 ಭಾಗದಿಂದ 1/3 ಭಾಗದವರೆಗೆ ನಿಗದಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.
5. ಭೂ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.
6. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಟ್ಟಾ / ಅಥವಾ ಸರಪಳಿ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಜ್ಜೆ ಆಳ ಅಳತೆ, ಕೈ ಉದ್ದದ ಮೂಲಕ ಅಳತೆಯಿತ್ತು.
7. ರಾಜರು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯೆ ತಲೆಹಾಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಂಕಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕಂಪನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಳಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚಗಳಿಗೆ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೂಲವೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ನಿಗದಿ, ವಸೂಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು 1965ರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಕ್ಲೈವನು ಮೊಗಲ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಷಾ ಆಲಂ ನಿಂದ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕಂಪನಿಗೆ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು ದೊರಕಿತು. ಆದರೆ ಆಗ ಕಂಪನಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಪನಿಯು ಇಬ್ಬರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಉಪ ದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಿತು. ಇವರು ಕಂಪನಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತರು. ಆದರೆ ಇವರು ರೈತರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕಂಪನಿಯ

ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿತ ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರ ಬಯಸಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿ ಅದರ ವರದಿಯಂತೆ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಈ ವರದಿಯಂತೆ ಅವನು ಕಂದಾಯದ ನೇರ ವಸೂಲಿಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಿಗೆ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಇವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡಲು ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಮಾಡುವ ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾದವು. ರೈತರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು. ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣಕ್ಕೆ ಕೂಗಿದ ಬಿಡ್ಡುದಾರರು ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಲಾಗದೆ ಭಿಕಾರಿಗಳಾದರು ಮತ್ತು ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕಂಪನಿಗೆ ಆದ ಲಾಭ ಸೊನ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ 1777ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು.

ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸನು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಅವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನು ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸರ್ ಜಾನ್ ಷೋರ್ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಅವರೊಡನೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದನು. ಇವರ ಚರ್ಚೆಯು ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಯಾರೊಂದಿಗೆ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕು? ಜಮೀನ್ದಾರರೊಂದಿಗೆ ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿ ಉಳುವವನೊಂದಿಗೊ ? ಯಾರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು ಇರಬೇಕು ? ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವೆಷ್ಟು ? ಭೂ ಕಂದಾಯದ ನಿಗದಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಗಿರಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಖಾಯಂ ಆಗಿರಬೇಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳತ್ತ ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಪಿತೃ ಲಾರ್ಡ್ ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸ್.

ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು 1790ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ

ಅವಧಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. 1793ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅವರು ಅದನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಗ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೇ. 89 ಭಾಗವನ್ನು ಕಂದಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಉಳಿದ ಶೇ. 11 ಭಾಗವನ್ನು ಅವರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾರನ್ ವಾಲೀಸ್‌ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಈ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾಗೀರುದಾರಿ, ಮಾಲ್ ಗುಜಾರಿ, ಬಿಸ್ವೆದಾರಿ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸರ್ಕಾರ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಕಾರನ್‌ವಾಲೀಸನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಕಂಪನಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಬಲಶಾಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳು ಆಗಿದ್ದ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕಂಪನಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಂಪನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾದ ಆದಾಯವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಬಂಜರು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕೃಷಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವರೆಂದು, ಹೊಸ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದಿತು.

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಂಪನಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ನಮ್ರತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಭೂ ಮಾಲೀಕತನ ಅವರನ್ನು ಕಂಪನಿಗೆ ಚಿರಋಣಿಗಳಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸೇಟನ್ ಕೌರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಇದರ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಇದರ ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದವು.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ರೈತ ಸಮೂಹದ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅವರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವರೆಂದು, ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭಗಳುಂಟಾದರೂ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಶೋಷಣೆಯ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಲಾಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಖಾಯಂ ಆಗಿ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. 1793ರಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕಂದಾಯವೇ ಬ್ರಿಟೀಷರ ನಿರ್ಗಮನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ, ಭೂಮಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ರೈತರ ಸುಖ ಸಂವೃದ್ದಿಗಳು ಕೇವಲ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಂಪನಿಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕೃಷಿಕರ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವರು ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಶಪಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಗೇಣಿದಾರರು, ಶೋಷಕರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರು.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದವು. ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಜವಾದ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಗೇಣಿದಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅವರು ಪರತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಆಶ್ರಿತರು ಮತ್ತು ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಲಿಗೆಗೆ ಅಂಕುಶವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಗೇಣಿದಾರರ ಜೀವನ ಜೀತಗಾರರ ಜೀವನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅಸಹನೀಯವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಲ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ

ನಿಗದಿಗೆ ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಮಹಲ್ ಅನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕ ಅಥವಾ ಯುನಿಟ್‌ಆಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಗ್ರಾಮದ ಭೂಮಿಯು ಗ್ರಾಮದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಉಳುತ್ತಿದ್ದವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಂಟಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಯಾರಾದರೂ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವನ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂಮಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರಣ್ಯ, ಹುಲ್ಲುಗಾವಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೂ ಒಡೆತನವಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಮಹಲ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರಂತೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲು ಶೇ. 66 ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು 30 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶೇ. 50ಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ. ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ನೊಂದಣಿಯಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರನ್ನು ಭೂ ಮಾಲೀಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಸರ್ಕಾರ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ರೈತನು ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರುವುದಕ್ಕೆ ಗೇಣಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ, ಅಡವಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದಂತೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಬಾರಾಮಹಲ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 1792ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾದವನು ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೊ, ಇವನು 1820ರಿಂದ 1827ರವರೆಗೆ ಮದ್ರಾಸಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದನು. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂದಾಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ

ಬೆಲೆಗಳು ಈ ಕಂದಾಯದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನ್ರೊ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಪದ್ಧತಿಯು 30 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ರೈತರು ತೀವ್ರವಾದ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲೋಸುಗವಾಗಿ ಅವರು ಖಾಸಗಿ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಚೆಟ್ಟಿಯಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದರು. ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿರ್ದಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಂಚಗುಳಿಗಳು ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ರೈತರ ಗೋಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿ, ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು, ಅವಮಾನಗಳು ಮತ್ತು ಕಿರುಕುಳಗಳು ಮೇರೆ ಮೀರಿದವು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಸದಸ್ಯರ ತೀವ್ರವಾದ ಟೀಕೆಗಳು ಒಳಗಾದವು.

1855ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಗಳ ಭೂ ಮಾಪನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. 1864ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. 1867–68ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತವು ತೀವ್ರವಾದ ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಯಿತು. ರೈತರ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು.

ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮದ್ರಾಸಿನ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ರೈತರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನವನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿತ್ತು. 1819 ರಿಂದ 27ರವರೆಗೆ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟೋನನು ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾದ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ 1824–28ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಭೂ ಮಾಪನ ಮಾಡಿಸಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲು ಶೇ. 55 ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ, 1995, ಪು. 705–709).

ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂಮಿಯು ಶೇಕಡಾ ನಲವತ್ತೆಂಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಪೈಕಿ 29 ಶೇಕಡಾ ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯವು 20 ರಿಂದ 30 ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ನಿಗದಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ 19% ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯಾಗಿತ್ತು. (ತಾರಾಚಂದ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 407)

ಈ ರೀತಿ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಯಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೊತ್ತವು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ರೈತನ

ವರಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಖರ್ಚು ಕಳೆದು ಜಮೀನು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಅದೇ)

ಶಾಶ್ವತವಾದ ನಿಗದಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಂಗಾಳದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯು ಜಮೀನಿನ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ 11% ಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಗುಜರಾಥಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಶ್ವತ ನಿಗದಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಭೂ ಕಂದಾಯವು ಜಮೀನಿನ ಉತ್ಪನ್ನದ 20% ರಷ್ಟಿತ್ತು. ಇದು ಸರಿ ಸುಮಾರು ಬಂಗಾಳದ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳ ದ್ವಿಗುಣವಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯ 50%ರಷ್ಟು ಭೂ ಕಂದಾಯವಾಗಿ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಭೂ ಮಾಲೀಕನ ಭಾಗವು ಸೆನ್‌ಗಳಿಂದ ಕಂದಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ (ಗೇಣಿಯ 8% ರಷ್ಟು) ಅವನು ಗ್ರಾಮದ ತಳವಾರ ಪಟೇಲನ ಸೇವೆಯ ಖರ್ಚು ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಸೆನ್‌ಗಳು ಗೇಣಿಯ 12% ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯ 40% ರಿಂದ 50% ರಷ್ಟು ಸರಕಾರದ ಪಾಲೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 50% ರಿಂದ 76% ರವರೆಗೆ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. (ಅದೇ)

ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶವು ಒಟ್ಟು ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯ 52% ರಷ್ಟಿದ್ದಿತು ಹಾಗೂ ಈ ರೈತ್ವಾರಿ ಇದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನೂ ಹದಗೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ 1866ರ ಪುನರ್ ನಿಗದಿಯ ನಂತರ ಆದ ಕಂದಾಯದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಬೇಡಿಕೆಯು ಅಗಾಧವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಿತಿಮೀರಿದ ಕಂದಾಯದ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯ ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇಸಾಯದ ಖರ್ಚು ಹಾಗು ಸರಕಾರದ ಕಂದಾಯ ಇವೆರಡನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ಏನೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಿದ್ದುದತ್ತರ ? ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಹೊರೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಸರಕಾರದ ಬೇಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತದ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ 1860ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ 1875ರಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಹೊರೆಯು ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತ್ತು. ಆಗಿನ ಅಂಡರ್ ಸೆಕ್ರೆಟರಿ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಗಿದ್ದ ಸರ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಮ್ಯಾಲೆಟ್‌ನಂತಹವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇಡಿದ ಕಂದಾಯವು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಗೇಣಿ ಮೊಬಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಹಲವು ಬಾರಿ ಜಮೀನಿನಿಂದ ದೊರಕುವ ಅಲ್ಪ - ಸ್ವಲ್ಪ ಲಾಭವನ್ನು ಕೂಡ ನುಂಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. (ಅದೇ)

ಕಂದಾಯದ ಬೇಡಿಕೆಯು ಭೂಮಾಲೀಕನ ಗೇಣಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಗದಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾರತ ಸರಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಳ ಮೊಬಲಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದವರು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಕಂದಾಯ ಪುನರ್ನಿಗದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ ಬರುವ ಒಲವುಗಳೇ ಕಂಡುಬಂದವು. ಈ ವಿಧವಾದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಗಳು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೇ ಕಷ್ಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವುದೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ಅದೇ)

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಭೂಕಂದಾಯದ ಆದಾಯವು 1860–61 ರಿಂದ 1904–05ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 50ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಈ ಪೈಕಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಬಂದ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಹೆಚ್ಚಾದುದರಿಂದ ಬಂದಿತಾದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದ ಲಾಭವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸರಕಾರ ನುಂಗಿಕೊಂಡಿತೇ ವಿನಃ ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇಸಾಯಗಾರನವರೆಗೂ ಹೋಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವಾದ ಗೇಣಿ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕಮದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ದೇಶದ ವ್ಯವಸಾಯಿಕ ಹಿನ್ನಡೆ ಹಾಗೂ ರೈತನ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. (ಅದೇ)

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಕಿಗಳು ಲ್ಯಾಂಡ್ ರೆವಿನ್ಯೂ ಶಿರೋನಾಮೆಯ ಕೆಳಗೆ ನೀರಾವರಿ ಅನುಕೂಲಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮೊಬಲಗನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾರವು. ಈ ಅಂಕಿಗಳನ್ನು ಸ್ಟಾಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಅಬಸ್ಟ್ರಾಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾನಾವತಿ ಮತ್ತು ಅಂಜಾರಿಯಾರವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ನಿಗದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಗೇಣಿಯ ಕ್ರಮವು ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಕೇಡುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಜರಿಲ್ಲದ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಮಿತಿಮೀರಿದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಗೇಣಿದಾರರ ಆರ್ಥಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಸಹ ಈ ಕೇಡುಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಏಕೈಕ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು

ಬಹಳ ಅನ್ಯಾಯಪೂರಿತ ಹಾಗೂ ನಿರಂಕುಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಡವರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರ ಅಸಹಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಈ ಗೇಣಿ ಕ್ರಮವು ಸದರಿ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಗತಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವರು ಮನಸೋಇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಬೇಸಾಯಗಾರನಿಗೆ ಇದ್ದ ಸರಾಸರಿ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತಾರವು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರನು ವ್ಯವಸಾಯೋತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ವಿದೇಶೀ ಬೇಡಿಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದ ಸತತವಾದ ಭೂ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬೊಂಬಾಯಿ ದಖ್ಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಆದದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆದದ್ದರ ನಮೂನೆಯು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಮ್ಯಾನ್‌ರವರು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದ ಪ್ರಕಾರ ದಖ್ಖನ್ನಿನ ಜಮೀನು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು (ಸರಾಸರಿ) 1771ರಲ್ಲಿ 40 ಎಕರೆಗಳಿದ್ದುದು 1818ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 17 ಎಕರೆಗೂ, 1820.40ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 17 ಎಕರೆಗಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ 1915ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 7 ಎಕರೆಗಳಿಗೂ ಇಳಿದಿತ್ತು. ಈ ಜಮೀನುಗಳ ಪೈಕಿ ಶೇಕಡಾ 60ರಷ್ಟು ಜಮೀನುಗಳು ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ 5 ಎಕರೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹೊಂದಿದ್ದು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಬ್ರಿಜ್ ನಾರಾಯಣರವರು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಗ್ರ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿಯೇ (ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ) ನೀರಾವರಿ ಕಾಲುವೆಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಗುವಳಿಗೆ ಬಂದ ಜಮೀನುಗಳ ವಿನಃ ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನುಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಈಗಲೇ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಲ್ಪ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಜಮೀನುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಟ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಈ ಜಮೀನುಗಳು ತುಂಡು-ತುಂಡಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಜಮೀನು ಕೂಡ ಸರಾಸರಿ ಐದರಿಂದ 8 ಪಟ್ಟಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ತುಂಡುಜಮೀನುಗಳ ಸಾಗುವಳಿಯ ಖರ್ಚು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಶ್ರಮವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ವ್ಯವಸಾಯವು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಭೂ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೆಟ್ಟುದಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಷಯದ ನ್ಯಾಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮವು ಗಳಿಸಿದ್ದು, ? ಇವುಗಳು ಈ ಕೇಡನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತ್ವರಿತಗೊಳಿಸಿದವು.

ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಭೂ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಗದು ಹಾಗೂ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗೇಣಿದಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸ್ಥಿರವಾದ ಗೇಣಿ ಮೊಬಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಗದಿ ಆದ ಗೇಣಿ ಮೊಬಲಗು, ಕೊಡುವಂಥದ್ದು (ತಾರಾಚಂದ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 406–411). ಇವೂ ಕೂಡ ಕಾರಣ.

ಆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಕರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಂತಿಕ ಶಾಸನ ಸಭೆಯೂ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಬಾಬತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹಾಕಬಹುದು. ಈ ಬಾಬತುಗಳಾವುವೆಂದರೆ,

1. ವ್ಯವಸಾಯವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಣ ಕಂದಾಯ.
2. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಇತರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ದಾಯಸಂಬಂಧವಾದ ಕಂದಾಯ.
3. ಶಾಸನಸಮ್ಮತವಾದ ಪಂದ್ಯ, ಜೂಜುಗಳ ಮೇಲಣ ಕಂದಾಯ.
4. ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ (Adverstisements) ಮೇಲಣ ಕಂದಾಯ.
5. ವಿನೋದಗಳ (Amusements) ಮೇಲಣ ಕಂದಾಯ.
6. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಐಶಾರಾಮಿ ವಸ್ತುಗಳ (Specified Laxury) ಮೇಲಣ ಕಂದಾಯ.
7. ಪತ್ರಗಳ ದಾಖಲಿನ ಶುಲ್ಕ (Registration fee) ಮತ್ತು
8. ಪ್ರಧಾನ ಶಾಸನ ಸಭೆಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರೆ ಮುದ್ರಾಂಕ ಶುಲ್ಕ (Stamp Duty).

ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಂತಿಕ ಶಾಸನ ಸಭೆಯು ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರ್ಕಾರ (Local

Authority) ಗಳಿಗೆ ಈ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹಾಕತಕ್ಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಶಾಸನ ಮಾಡಬಹುದು.

1. ಹಾದಿಯ ಸುಂಕ (Toll)
2. ನೆಲತೆರಿಗೆ (Tax on land or land values)
3. ಮನೆ ತೆರಿಗೆ (Tax on buildings)
4. ಗಾಡಿ ಅಥವಾ ದೋಣಿಯ ತೆರಿಗೆ (Tax on vehicles or boats)
5. ಬಾಲತೆರಿಗೆ (Tax on animals)
6. ಖನಿಜ ಮತ್ತು ಇತರ ಮನೆ ಸೇವಕರ ಮೇಲಣ ತೆರಿಗೆ (Tax on minerals and domestic servants)
7. ಊರು ಬಾಗಲಿನ ಸುಂಕ (Octroi)
8. ಆಮದಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲಣ ಸುಂಕ
9. ವ್ಯಾಪಾರ, ಉದ್ಯೋಗ, ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲಣ ತೆರಿಗೆ (Tax on trades, professions and callings)
10. ಖಾಸಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲಣ ತೆರಿಗೆ (Tax on private markets) ಮತ್ತು
11. ನೀರಿನ ತೆರಿಗೆ, ದೀಪದ ತೆರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮ ಶುದ್ಧಿಯ ತೆರಿಗೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಉಪಯೋಗದ ಬಾಡಿಗ, ಇತರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಎತ್ತುವ ತೆರಿಗೆಗಳು.

ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿರುವ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಬಾಬತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹ ಸಮಿತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಬೇಕು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಮಂ.ಅ.ಗೋ., 1929, ಇಂಡಿಯಾದ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿ).

ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರ – ಭಾರತೀಯರ ಹೊಸ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ

ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ರೈತರಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊರೆಯಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು :

1. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಜಮೀನುಗಳಿಗೂ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿತು.

2. ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಅದು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

3. ಪಟ್ಟಾ ಮತ್ತು ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

4. ಇಳುವರಿ ಜಮೀನಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ಇಳುವರಿಯಿಲ್ಲದ ಬಂಜರು ಜಮೀನಿಗೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು.

5. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟದ ರೈತರಿಗೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟದ ರೈತರ ಮನೆಯನ್ನು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

6. ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಾತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪನಿಯು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಮೀಷನರ್, ಅಮಲ್ದಾರ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ.

7. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಗಾಗಿ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಭೂ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭೂ ನಕ್ಷೆ, ತಾಲೂಕು ಭೂ ನಕ್ಷೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

8. ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಾಧಿಕಾರಿಯು ಗ್ರಾಮದ ರೈತರಿಂದ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ಸರಕಾರದ ಖಜಾನೆಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು.

9. ಕಂದಾಯವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಸಂಪತ್ತಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಯಿತು.

10. ಸರ್ವೆಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಕುರಿತು ಅಗ್ರಾಳ ಪುರಂದರ ರೈಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಹಾಗಾಗಿ 1938ರಲ್ಲಿ ಪಡುಬಿದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವೆ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಮಾಡಿದೆ. ಶ್ಯಾನುಭೋಗನಾಗಲು ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದ. ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹುದ್ದೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಾಪು ಗ್ರಾಮದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಸರ್ವೆ ಟ್ರೈನಿಂಗ್ ಕಲಿತದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಲೆ ಹಿಡಿಯುವ ದೊರೆಯಿತು (ಅಗ್ರಾಳ ಪುರಂದರ ರೈ, 2001, ಪು. 18). ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಗ ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಿಗ ಹುದ್ದೆ, ಪಟೇಲ, ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಇವರ ಹುದ್ದೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಪಟೇಲರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಹುದ್ದೆ. ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು

ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಜನನ-ಮರಣ ದಾಖಲೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಟೇಲರಿಗೆ ರಿಜಿಸ್ತ್ರಿ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು (ಅದೇ.).

11. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಹೊರೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿತು.

12. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ಅ) ಬ್ರಿಟೀಶರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ : ಅವರನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯುವಾದ ಹೊಸ ರೀತಿಯು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಕೂನರಾದರು.

ಆ) ಕೃಷಿವಲಯ ಕಂದಾಯದ ಬಲೆಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿತು.

ಇ) ಆದರೆ ಈ ವಲಯದ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯದ ನೀತಿಯು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಭಾರೀ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಕಂದಾಯದ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಪದವೇ ನಿರಾಕರಣೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ರೂಪವು ಬೇರೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಆ-ಗ್ರಹದ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕರಾರು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮೊದಮೊದಲು ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಾಗ ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರಿ ; ಕರಾರು ರೂಪಗಳಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ಬ್ರಿಟೀಶರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ ಯುದ್ಧರೂಪಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ

ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ರೈತರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಕಂದಾಯವು ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದು ತಿಂಗಳ ಪಗಾರವನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕುರಿತದ್ದು.

"ಬಾಲಸುಂದರಂನ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಿಂದ ಕರಾರು ಕೂಲಿಗಾರರಾದ ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಚಯವುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದುದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ತಲೆಗಂದಾಯವನ್ನು ಹೊರಿಸಲು ಅಲ್ಲಿನ ಬಿಳಿಯ ಜನರು ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಾಹವೆ.

ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ 1894ರಲ್ಲಿ ನೇಟಾಲಿನ ಸರಕಾರವು ಕರಾರು ಕೂಲಿಗಾರರ ಮೇಲೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 25 ಪೌಂಡಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲು ಹೊರಟಿತು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಸೋಜಿಗವಾಯಿತು. ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ತಂದೆನು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಒಡನೆಯೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಾನು ಈ ಕಂದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು.

ಸುಮಾರು 1860ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಫರಂಗಿಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅವರಿಗೆ ಕೂಲಿಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ತೋರಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕಬ್ಬಿನ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನೇಟಾಲಿನ ಜೂಲೂ ಜನರು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನೇಟಾಲಿನ ಸರಕಾರವು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಿಂದ ಕೂಲಿಯವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಏರ್ಪಾಟಿನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೂಲಿಗಾರರು ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷ ಕೂಲಿ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ ಬರೆದು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಮತ್ತು ಈ ಐದು ವರ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವಿರಬೇಕೆಂದಿದ್ದಿತು. ಕೂಲಿಗಾರರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಈ

ಆಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರಾರಿನ ಕಾಲವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೂಲಿಗಾರರ ಶ್ರಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಬಿಳಿಯ ಜನರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಎಣಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದರು. ಅವರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆದರು. ತಮ್ಮ ದೇಶದ ತರಕಾರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದರು." (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, 2001, ಪು. 189) ಮತ್ತು ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಇವರೇ ಪಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಕರನಿರಾಕರಣೆ'ಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಗಾಂಧೀಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಬಹು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಅಂಥ ಪದವೊಂದು ನನಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುವುದಾಗಿ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಓಪಿಯನ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆನು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಛಗನಲಾಲಾ ಗಾಂಧಿಯವರು 'ಸದಾಗ್ರಹ' (ಸತ್+ಆಗ್ರಹ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಹುಮಾನ ಗೆದ್ದರು. ಆದರೆ ನಾನು ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ'ವೆಂದು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದೆನು. ಈ ಪದವು ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗಿದೆ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, 2001, ಭಾಗ–2, ಪು. 74). ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅದರ ತತ್ವವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅದು ಉದಿಸಿದಾಗ ನನಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಆ ತತ್ವವನ್ನು 'ಪ್ಯಾಸ್ಸಿವ್ ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಅದು ಉದಿಸಿದಾಗ ನನಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ಯಾಸ್ಸಿವ್ ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಅದು ನಿರ್ಬಲರ ಆಯುಧವೆಂದು, ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಎಡೆಯುಂಟೆಂದು ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ

ಕೂಡ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿದುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆನು. ಆಗ ನಾನು ಇದೊಂದು ಭಾರತೀಯರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 73). ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಹಿಂಸಾತತ್ವವು ಅನಂತ ವ್ಯಾಪಕತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ನಾವು ಹಿಂಸೆಯ ದುಳ್ಳುರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ, ಕೈಲಾಗದ ಅನಿತ್ಯ ಜೀವಿಗಳು. ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವವು ಆಹಾರವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅರಿತಾಗಲಿ, ಅರಿಯದಾಗಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಜೀವಿಸಿರಲಾರನು. ಅವನು ಬದುಕಿರುವುದೇ ತಿನ್ನುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ಚಲಿಸಿವುದು – ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ; ಎಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪವಾಗಿರಲಿ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಕರವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೋಪಾಸಕನ ಕ್ರಿಯೆಯೆಲ್ಲಾ ಅನುಕಂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಜಂತುವಿನ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಗೆ ಕೂಡ ಕಾರಣಾಗದಿರಲು ತನ್ನ ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೆ, ಅದನ್ನುಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಹೀಗೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹಿಂಸೆಯ ಯಮಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸದಾ ಆತ್ಮನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾರುಣ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಾಹ್ಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲಾರನು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವನದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನ ದೋಷವು ಎಲ್ಲರನ್ನು ತಟ್ಟದಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಂಸೆಯ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರನು. ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವವರೆಗೂ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿದ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದಿರಲಾರನು. ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಹಿಂಸೋಪಾಸಕನ ಕರ್ತವ್ಯವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾರದವನು, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಇದಿರಿಸಲಾರದವನು, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಇದಿರಿಸಲು ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಜನಾಂಗವನ್ನೂ, ಲೋಕವನ್ನೂ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು.

ನಾನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ದೇಶದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಆಸೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆನು. ನಾನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರ

ನೌಕಾಬಲದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದೆನು. ನಾನು ಅದರ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ನಾನು ಅದರಲ್ಲಡಗಿರುವ ಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಭಾಗಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಅದರ ಛತ್ರಚ್ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದೆಳೆಸಿದರೆ ಈ ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವು ಯುದ್ಧ ನೀತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವವರೆಗೂ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು ಅಥವಾ ಯೋಗ್ಯ ತೋರಿದ. ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸವಿನಯವಾಗಿ ಭಂಗಪಡಿಸಿ ಕಾರಾಗೃಹವನ್ನರಸುವುದು ಅಥವಾ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ಯುದ್ಧದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನಿದಿರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ, ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದು. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಯೋಚಿಸಿದೆನು.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುವವರಿಗೂ, ಹೋರಾಡದಿರುವವರಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ನನಗೆ ಅಹಿಂಸಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳರು ಡಕಾಯಿತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಕೂಲಿಯಂತಾಗಲಿ, ಅವರ ಕಾವಲುಗಾರನಂತಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರು ಗಾಯ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅವರ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವವನಂತಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿರುವವನು ಡಕಾಯಿತರಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯ ಹೊಂದಿದವರ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿರುವವರು ಕೂಡ ಯುದ್ಧದ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ II, ಪು. 109).

ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅಸಹಕಾರವೆಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯವರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯುವರು ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯು ತಂತ್ರವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಲಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

1. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ
2. ಅಹಿಂಸೆ

3. ಅಸಹಕಾರ
4. ಉಪವಾಸ
5. ಬಹಿಷ್ಕಾರ

ಈ ಪದಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಪದಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರು ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಮನಗಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, ಭಾಗ–2, ಪು. 25). ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"ಕೇವಲ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರದ ಬಹಿಷ್ಕಾರದಿಂದ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸ್ವದೇಶಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಹಿಡಿಯುವುದೋ ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ? ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೇಲೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪರಿಣಾಮವೆಸಗುವುದೇನಾದರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕು. ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರ ಬಹಿಷ್ಕಾರವಿರಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಶೀಘ್ರವಾದ, ತ್ವರಿತವಾದ, ಸಾಧನವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಿ" ಎಂಬುದೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲಾನಾ ಹಜರತ್ ಮೊಹಾನಿಯವರ ಮಾತಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ನಾನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಹೊಸದೊಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರಹತ್ತಿತು. ಈ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಕೂಡ ಒಡನೆಯೇ ಎಸಗುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ಆಗ ತೋರಿತು. ಇಷ್ಟ ಬಂದರೆ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಖಾದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವೆಂದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು ಆ ಮೇಲೆ. ಆದರೂ ಈ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಗಿರಣಿಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿದರೆ. ನಮಗೆ ಮೋಸವಾಗುವುದೆಂದು ಆಗ ಕೂಡ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತು. ನಾನು ಇನ್ನೂ ಈ ಉಭಯಸಂಕಟದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಮೌಲಾನರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು.

ಸರಿಯಾದ ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಉರ್ದು ಮಾತುಗಳು ಹೊಳೆಯದಿದ್ದರಿಂದ ನನಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ದೇಶದ ಮುಸಲ್ಮಾನರೇ ಬಹುವಾಗಿ ಕೂಡಿದ್ದ ಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ನಾನು ತಾರ್ಕಿಕ ಭಾಷಣವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು. ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮಹಾಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿಯೇನೇ

ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕಾರು ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಕೇವಲ ಸಭಿಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಾದರೋ ಸಭೆಯು ನನಗೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿರೋಧವರ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಸಭೆಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನಾನು ನನ್ನ ಲಜ್ಜಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತೊಗೆದಿದ್ದೆನು. ನಾನು ಅಲ್ಲಿದ್ದುದು ನನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮೀರಿದ ಹರಕುಮುರುಕು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಭೆಗೆ ನನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರತು ದಿಲ್ಲಿಯ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕುಂದಿಲ್ಲದ, ಮೆರುಗಿಟ್ಟ, ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೃತಾರ್ಥನಾದೆನು. ಹಿಂದಿ–ಉರ್ದು ಭಾಷೆಯೊಂದೇ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಭೆಯು ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿರ್ದಶನ ಕೊಟ್ಟಿತು. ನಾನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರೆ ಸಭೆಯ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೌಲಾನರು ಬಹುಶಃ ಪಂದ್ಯವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಹಾಗೆ ಹೂಡಿದ್ದರೂ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆಗ ತೋರಿದ ಹೊಸ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ನನಗೆ ಸರಿಯಾದ ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಉರ್ದು ಶಬ್ದವು ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕ್ಷತಿಗೊಂಡೆನು. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ನಾನು ಆ ಭಾವವನ್ನು 'ನಾನ್ ಕೋ–ಆಪರೇಷನ್' (ಅಸಹಕಾರ)ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದೆನು. ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಈ ಸಭೆಯೇ ಮೊದಲು. ಮೌಲಾನರು ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನಗೆ ಹೀಗೆ ತೋರಿತು. ಅವರು ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಆಯುಧಪಾಣಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಉಚಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸಫಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಮಾತು ಕೇವಲ ನಿರರ್ಥಕ. ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದರೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸದಿರುವುದು 'ನಾನ್ ಕೋ–ಆಪರೇಷನ್' (ಅಲಿಪ್ತ) ಎಂಬ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಹೀಗೆ. ಅದರ ಆನೇಕ ಇಂಗಿತಾರ್ಥಗಳು ಆಗ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇಷ್ಟ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆನು.

"ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಈಗ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗೊತ್ತುವಳಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಧಿಯ ಶರತ್ತುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ (ಹಾಗೆ ಆಗಲು ದೇವರು ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿರಲಿ) ಅವರು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಸಹಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವರು. ಹೀಗೆ ಸಹಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಪ್ರಜೆಗಳ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಅಧಿಕಾರ.

ಸರಕಾರದ ಬಿರುದುಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಸರಕಾರಿ ಚಾಕರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲ. ಖಿಲಾಫತ್ತಿನಂಥ ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದವರು ನಮಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗುವುದಾದರೆ ನಾವು ಅವರೊಡನೆ ಅಸಹಕಾರ ತೋರದೆ ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಕಾರವು ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ನಾವು ಅವರೊಡನೆ ಅಸಹಕಾರದಿಂದಿರಲು ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಂಟು".

ಆದರೆ 'ನಾನ್ ಕೋ–ಆಪರೇಷನ್' (ಅಸಹಕಾರ) ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಧಾರಣ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಾಯಿತು. ಆಗಿನ ಮಟ್ಟಗೆ ಅದು ಆ ಸಭೆಯ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅದಾದ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಅಮೃತಸರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಮಹಾಸಭೆ (ಕಾಂಗ್ರೆಸ್) ಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗೊತ್ತುವಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದುದು ಸರ್ಕಾರವು ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಸೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ" (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, ಭಾಗ–2, 2001, ಪು. 253).

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಗಾಂಧಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ = ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುವುದು – ಜೈನ ತತ್ವ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಮೂಲ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಪರಿಶ್ಚಂದ್ರರ ಕತೆ.
2. ಉಪವಾಸ = ಇದೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿ; ಶಿವರಾತ್ರಿ ಉಪವಾಸ. ಇದರಿಂದ ಭೋಗದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲ.
3. ಅಹಿಂಸೆ = ಜೈನ ತತ್ವ
4. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ = ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ.
5. ಬಹಿಷ್ಕಾರ = ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ತತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ಕುಲಸಂಹಿತೆ / ಕುಟುಂಬ ಸಂಹಿತೆ; ಗ್ರಾಮ ಸಂಹಿತೆ; ರಾಜ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಿದ್ದವು.
6. ಅಸಹಕಾರ = ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ – ನ್ಯಾಯಾಂಗ ತತ್ವವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರಲ್ಲಿ

ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಗಿನ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು :

1. ಅಧಿಕಾರ
2. ಬಲಾತ್ಕಾರ
3. ಹಿಂಸೆ
4. ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುವುದು
5. ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು
6. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನವ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ
7. 'ನವಜ್ಞಾನ' ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಕು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅವರು ಆತ್ಮ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟ ರೈತರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸರಕಾರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜನತೆಯ ಒಡೆಯರಲ್ಲ. ಅವರು ಜನತೆಯ ಸೇವಕರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಳ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜನಗಳು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ (ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ, 1999, ಗೊರೂರು, ಪು. 453). ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಖೇಡಾ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. 1918ರಲ್ಲಿ ಖೇಡಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ತುಂಬಾ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿತ್ತು.

ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬೆಳೆ ಹಾನಿಯಿಂದಾಗಿ ಖೇಡಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಕ್ಷಾಮದ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಿತ್ತು. ಖೇಡಾದ ಪಟ್ಟೇದಾರರು ಆ ವರ್ಷದ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ತಡೆ ಆಜ್ಞೆ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಯವರು ಬೇಸಾಯಗಾರರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತವಾದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮುನ್ನವೇ ಭಾರತ ಸೇವಾ ಸಮಾಜದ ಅಮೃತಲಾಲ್ ಥಕ್ಕರ್, ಜಿ.ಕೆ. ದೇವಧರ್ ಮತ್ತು ಎನ್.ಎಂ. ಜೋಷಿ ಅವರು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕಮಿಷನರಿಗೆ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ಮೋಹನಲಾಲ್ ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಕರಲಾಲ್ ಪರೀಖ್ ಅವರು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದ್ದರು. ಬೊಂಬಾಯಿನ ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಠಲಭಾಯಿ ಪಟೇಲರು ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು ನಿಯೋಗಗಳು ಗವರ್ನರ್ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ್ದವು.

ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಬೇಡಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಪ್ಪಲು ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬ ಬಲವಾದ ವಾದದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂ ಕಂದಾಯದ

ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಯಷ್ಟು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಆ ವರ್ಷದ ಕಂದಾಯದ ಪಾವತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕೃತ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ರೈತರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ನಾಲ್ಕಾಣೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಖುದ್ದಾಗಿ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಜನರ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅವರ ಜಮೀನನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ಪಾಟೀಸವಾಲಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಬೆಳೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ವಿಚಾರಣಾ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದರು. ಸರ್ಕಾರವು ಅವರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿತು. ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಸಲಹೆ ಇದು : ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಪಾವತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ನ್ಯಾಯ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಎಲ್ಲಿ ಆರಾಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೆಳೆ ಆಗಿದೆಯೋ ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕಡೆ ಅರ್ಧ ಕಂದಾಯದ ಪಾವತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯಬೇಕು.

ಸರ್ಕಾರವು ಈ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ 1918ರ ಮಾರ್ಚಿ 22ರಂದು ಪಟ್ಟೇದಾರರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡುವಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಲಹೆ ಮಾಡಿದರು.

ಖೇಡಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೆಂದರೆ ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲ್, ಶಂಕರಲಾಲ್ ಬ್ಯಾಂಕರ್, ಅನಸೂಯಾ ಬಹೆನ್, ಇಂದುಲಾಲ್ ಯಾಜ್ಞಿಕ್ ಮತ್ತು ಮಹಾದೇವ ದೇಸಾಯಿ. ನಾದಿಯದ್ ಅನಾಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದರು : "ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮುಂದಿನ ವರ್ಷದ ವರೆಗೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಕೆಳಗೆ ಸಹಿ ಮಾಡಿರುವ ನಾವು, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಾವಾಗಿಯೇ ಪೂರಾ ಅಥವಾ ಬಾಕಿ ಇರುವ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವು ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನಿನ

ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಂದಾಯದ ಪಾವತಿಸದಿರುವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವಾಗಿಯೇ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಿ ನಮ್ಮದು ಸುಳ್ಳುವಾದ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆತ್ಮ ಗೌರವವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಜಮೀನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಲೇಸು. ಆದರೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸರ್ಕಾರವು ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಕಂತಿನ ವಸೂಲಿಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವುಳ್ಳವರು ಇಡೀ ಕಂದಾಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಬಾಕಿ ಇರುವಷ್ಟನ್ನಾಗಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕಂದಾಯ ಕೊಡುವ ಚೈತನ್ಯ ಇರುವವರು ಕೂಡ ಏಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಬಡವರಾಗಿರುವ ರೈತರು ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಲು ಇದ್ದು ಬಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಮಾರಿ ಸಾಲ ಸೋಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾರಲ್ಲಾ ಎಂದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಡವರಿಗಾಗಿ ಇದ್ದವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟದೇ ಇರುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ". ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 3000ವನ್ನು ಮೀರಿತು.

ಯುದ್ಧವು ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮಿಷನರ್ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸಿದರು. ಏಪ್ರಿಲ್ 15 ರಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು.

'ಈ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಮಿಷನರ್ ಅವರೇ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಎಂಥ ಅಂಧಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೂರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಅವರು ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಏನೂ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಮಿಷನರ್ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿರುವ ಆಯುಧ. ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಯುದ್ಧದ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅಪಾಯ ಒದಗಿರುವಾಗ ರೈತರೂ ನಾನೂ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಮಿಷನರ್ ಅವರ ಈ ಮನೋಭಾವ ಜರ್ಮನ್ ಅಪಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯವನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂಥದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಒಳಗಿನ ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಭರತಖಂಡವು ತನ್ನ ದೀರ್ಘ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳೇನು, ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ರೈತರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರೇನೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಅಭೇದ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಮನಗಾಣಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ಯಾವ ಸರ್ಕಾರವೂ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದಾದರೂ, ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಖೇಡಾ ರೈತರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಅಪ್ಪಣೆಗಳು ವಿಚಾರರಹಿತ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಅವರ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಕಂಡಾಗಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ರೈತರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಯುದ್ಧವು ಪರವಾನಗಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ'.

ಜಮೀನನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕಮಿಷನರ್ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿದರು : "ಅವಿಧೇಯರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಜಮೀನು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಕ್ಕಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು ವಜಾ ಆದವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎಂದಿಗೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ".

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಉಗ್ರವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ರೈತರು ಬಗ್ಗುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಲ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ರೈತರ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಮಾರಿದರು. ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚರಾಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜುಲ್ಮಾನೆಯ ನೋಟೀಸುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಕೊಯ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡಿದರು. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ರೈತರು ಬೆದರಿದರು. ಕೆಲವರು ಕಂದಾಯದ ಬಾಕಿಯನ್ನು ಪಾವತಿ ಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಸುಲಭವಾದ ಚರಾಸ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅವನ್ನೇ ಜಪ್ತಿ ಮಾಡಿ ಬಾಕಿಗೆ ವಜಾ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶ.

ಹೆದರಿದ್ದ ರೈತರ ಹೃದಯವನ್ನು ಉಕ್ಕಾಗಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಪ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಈರುಳ್ಳಿ ಬೆಳೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಟಾವು ಮಾಡುವಂತೆ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಮೋಹನಲಾಲ ಪಾಂಡ್ಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಏಳೆಂಟು ಜನ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತರು. ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಪರಾಧ ಹೊರಿಸಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಚಾರಣೆಯ ದಿನ ಜನ ಕೋರ್ಟನ್ನು ಮುತ್ತಿಬಿಟ್ಟರು. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಜನರೂ ಅವರ ಜೊತೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೋದರು. 'ಧುಂಗ್ಲೀ ಚೋರ್' ಅಥವಾ 'ಈರುಳ್ಳಿ ಕಳ್ಳ' ಎಂಬ ಗೌರವದ ಬಿರುದನ್ನು ಅಂದು ಮೋಹನಲಾಲ ಪಾಂಡ್ಯರಿಗೆ ಜನರು ಕೊಟ್ಟರು.

ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಹೋರಾಟದ ನಂತರ ಚಳುವಳಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿತು. ನಾದಿಯದ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಾಮ್ಲತ್‌ದಾರರು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಬರೆದರು – ದುಡ್ಡುಳ್ಳ ಪಟ್ಟೇದಾರರು ಕಂದಾಯ ಪಾವತಿ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ ಬಡವರಿಗೆ ಕಂದಾಯದ ಪಾವತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು. ಮಾಮ್ಲತ್‌ದಾರರ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದ ಷರತ್ತಿನಂತೆ ಕಂದಾಯದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ

ಹೊರಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ತಿಳಿಸಿದರು (ಮಹಾತ್ಮ, 1974, ಸಂ. 1, ಪು. 336-339). ಅನಂತರ ರೌಲೆಟ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್‌ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

1917 ಹಾಗೂ 1918ರಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಂಪಾರಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಖೇಡಾದಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದುಹೋದ ಬಳಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಸುಸಂಧಿಯು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. 3-3-1919ನೇ ದಿನ ರೌಲೆಟ್ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ಪಾಸಾಗಿ ಕಾಯಿದೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದವು. ಅದೇ ಆ ಪ್ರಸಂಗ.

1918ರ ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ವಿಜಯವು ದೊರಕಿತು. ಆ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವು ಭಾಗವಹಿಸಿತ್ತು. ವಿಜಯ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ನೆತ್ತರವನ್ನು ಬಸಿದಿತ್ತು. ಹಣವನ್ನು ನೀರಿನಂತೆ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿತ್ತು. ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರಾಜ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಬಹು ಅಂಶವು ತನಗೆ ದೊರಕಬಹುದೆಂದು ಹಿಂದುಸ್ತಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಸಿದ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಎದುರು ಚಿಲ್ಲರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳ ತುಂಡುಗಳು ಎಸೆಯಲ್ಪಡುವ ಮೊದಲೆ ಹಿಂದೀಯರ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ರೌಲೆಟ್ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಕರಾಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದವು. ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ನಿಯಮಗಳಂತೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ಹೊಸ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಸಂತೋಷವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರದವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರು.

ರಾಜದ್ರೋಹ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಳವಳಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರೌಲೆಟ್ ವರದಿಯು 19-1-1919ನೆ ದಿನ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ವರಿಷ್ಠ ವಿಧಿಮಂಡಳದಲ್ಲಿ ರೌಲೆಟ್ ಬಿಲ್ಲುಗಳು 6-2-1919ನೆ ದಿನ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಆ ಬಿಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಕಾಯಿದೆ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತಾವು ಹೂಡುವೆವು ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 24-2-1919ನೆ ದಿನ ಸಾರಿದರು. ಎರಡನೆ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಸರಕಾರದವರು ಮುಂದರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆ ಬಿಲ್ಲು 3-3-1919ನೆ ದಿನ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾ ಅಮೆಂಡ್‌ಮೆಂಟ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪಾಸಾಯಿತು. ಬಿಲ್ಲುಗಳ ವಿಚಾರ ನಡೆದಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಎತ್ತೆತ್ತಲೂ ಜನರು ಉತ್ಸಾಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟರು. ದಕ್ಷಿಣ

ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಉತ್ಸಾಹವು ಕಂಡುಬಂದಿತು. 18-3-1919ನೆ ದಿವಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಮಾಡತಕ್ಕ ಒಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಕರಡನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಂಡಳ ಎಂಬುದೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು 30ನೆ ಮಾರ್ಚ್ ದಿನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೆಂದು ಮದ್ರಾಸದಿಂದ ಅವರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಆ ತಾರೀಖು ಏಪ್ರಿಲ್ 6ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಲವು ಇತರ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ದಿನವನ್ನು 30ನೆ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದರು.

ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತತ್ವಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿತ್ತು. 28-2-1919ನೆ ದಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹೊರಡಿಸಿದ ನಿವೇದನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ, ನಾವು ಈಗ ಇಡುತ್ತಿರುವ ಹೆಜ್ಜೆಯು ಕದಾಚಿತ್ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಬಹುದು... ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಬದ್ಧರಾದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟ ಸಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರು. ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಹಿತಬುದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸಹನದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಅವರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಅಜೇಯುವಾದ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಅಸ್ತ್ರವು ಉಭಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವು ... ದೇಶಕ್ಕೆ ಆದ ರೋಗವು ಅತಿಶಯ ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಇತರ ಯಾವ ಉಪಾಯಗಳೂ ಸಫಲವಾಗದೆ ಹೋಗಿವೆ, ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬಳಿಕ ಈ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವರು.

ಮಾರ್ಚ್ 23ನೆ ತಾರೀಖಿನ ದಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮದ್ರಾಸದಿಂದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾಹೀರಪಡಿಸಿದರು. ಆ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ, 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯು. ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ತಪಸ್ಸು ಇವೇ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯು ಸ್ವತಃ ಕಷ್ಟಪಡುವನು ಹೊರತು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗೆ ನೋವನ್ನು ಕೂಡ ಬಗೆಯನು. ವೈಸರಾಯರು ಏಪ್ರಿಲ್ 6ನೆ ತಾರೀಖಿನಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಕಾನೂನಿಗೆ

ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ದಿನವನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಆದ ಭಯಂಕರ ಅಪಮಾನದ ದಿನವೆಂದು ನಾವು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆ ದಿನ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು'. ಅವರು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ : 1) ಎಲ್ಲರೂ 24 ತಾಸಿನ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸರಕಾರದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವು ಅದರಲ್ಲಿರಕೂಡದು. ಸವಿನಯ ಕಾಯದೇ ಭಂಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ರತಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಸ್ತು ಅವಶ್ಯ. ಇತರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಉಪವಾಸವೆಂದರೆ ನೊಂದ ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಒಂದು ಕುರುಹು. 2) ಆ ದಿನ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವು ಬಂದಿಡಲ್ಪಡಬೇಕು ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹರತಾಳವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. 3) ರೌಲೆಟ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ಸರಕಾರದವರು ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತುವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾಹೀರ ಸಭೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ನಡೆಯಬೇಕು (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ್, 1985, ಪು. 245–246).

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದಂಡಿಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

1930ರ ಏಪ್ರಿಲ್ 6 ರಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ದಂಡಿಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಕೈಗೊಂಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಆಂದೋಲವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನಿಂದ ಉಪ್ಪನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಪ್ಪನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನನ್ನು ಮುರಿದರು. ಇದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಜನತಾ ಚಳವಳಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಮುಷ್ಕರಗಳು, ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವು. ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಸರ್ಕಾರವು ಈ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ತೀವ್ರವಾದ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿತು. ಸಹಸ್ರಾರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಪೊಲೀಸರ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಈ ಮುಷ್ಕರಗಳು ಮತ್ತು ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾದವು. ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಲಾರದೆ ಹೋದ ಸರ್ಕಾರವು ಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು.

ರೌಲಟ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್‌ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ.

ರೌಲಟ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, 1919

ಇಂಡಿಯನ್ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾ ಅಮೆಂಡಮೆಂಟ್ ಬಿಲ್ ನಂಬರ್ 1, 1919, ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾ ಎಮರ್ಜೆನ್ಸಿ ಪಾವರ್ಸ್ ಬಿಲ್ ನಂಬರ್ 2, 1919, ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಅನ್ಯಾಯದವು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದವು, ಯಾವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದೋ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವಂತಹವೂ ಇರುವವೆಂದು ನಮ್ಮ ಸದ್ವಿವೇಕ ಬುದ್ಧಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ನಾವು ಗಂಭೀರ ಭಾವದಿಂದ ಈ ಮೂಲಕ ಸಾರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ಕಾಯದೆಗಳಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಕಾರದವರು ರದ್ದುಪಡಿಸುವ ವರೆಗೆ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಸವಿನಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವೆವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ನಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಂಡಲವು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಇತರ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವೆವು. ಈ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಘೋಷಿಸುವ್ಯದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠರಾಗಿ ನಡೆಯುವೆವು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣ-ಜನ-ಧನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಬಗೆಯೆವು.

ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಡಿಸೆಂಬರ್ 1921

ದೇವರನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಟ್ಟು ನಾನು ಗಂಭೀರತನದಿಂದ ಸಾರುವುದೇನೆಂದರೆ,

1. ನಾನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕ ದಳದ ಸಭಾಸದನಾಗಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.
2. ನಾನು ದಳದ ಸದಸ್ಯನಿರುವರೆಗೆ ಕಾಯಾ – ವಾಚಾ ಅಹಿಂಸಕನಿರುವೆನು. ಹಾಗೂ ಮನಸಾ ಅಹಿಂಸಕನಿರಲು ಅಂತಃಕರಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವೆನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವು ಈಗ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದೊ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಖಿಲಾಫತ್ ಹಾಗೂ ಪಂಜಾಬ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಯೋಗ್ಯ ನಿಕಾಲೆಯಾಗಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸೀಖ, ಪಾರ್ಸಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಥವಾ ಜ್ಯೂ ಈ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯೊಂದೆ ಉಪಾಯವು.
3. ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯ (ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ನನ್ನ ಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವೆನು.

4. ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ವದ ಆಚರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇತರ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ನಾನು ಕೈ ನೂಲಿನ, ಕೈ ನೇಯ್ಗೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವೆನು.

5. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಲಂಕವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದು ಅವಶ್ಯವೂ ನ್ಯಾಯವೂ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುವೆನು. ಹಾಗೂ ಶಕ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವೆನು (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 300–305).

ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಂದಾಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಯುದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ತತ್ವವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕೂಡಾ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವು ಎರಡರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ.

ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಉಪ್ಪು' ದೈನಂದಿನ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ, ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲ ಸೋಪಾನವೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ರೂಪಿಸಿರುವ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳವಳಿಯು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳ ರೂಪಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರವು ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರು ಬ್ರಿಟೀಶರೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇರಿರುವ ಕಂದಾಯಗಳು 1929 ರಿಂದಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕೈಪಿಡಿಯೆಂಬಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರು (ಸಂವಿಧಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಗಳು 'ರಾಜ್ಯಬೊಕ್ಕಸ'ವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿದ್ದರು.

1. ಪುನಸ್ಥಾಪನೆ ದಂಗೆಗಳು
2. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು
3. ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ದರೋಡೆಗಳು
4. ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಪ್ರತೀಕಾರಗಳು ಮತ್ತು
5. ಜನತಾ ವಿಪ್ಲವಗಳು

ಇವನ್ನು ಕ್ಯಾಥಲಿಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಎಚ್.ವಿ. ನಾಗೇಶ, 1984, ಪು. 21).

ಪುನಸ್ಥಾಪನ ದಂಗೆಗಳು – 1765–1853ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿ: ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು. ಮಲಬಾರಿನ ಮಾಪಿಳ್ಳೆಯವರ ದಂಗೆ (1836–1921) ಇದನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠದ ರೋಡೆಗಳು – ಠಕ್ಕರ ಹೋರಾಟಗಳು

ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಪ್ರತೀಕಾರಗಳು – ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಚಳುವಳಿಗಳು.

ಜನತಾ ವಿಪ್ಲವಗಳು : 1946–51

ಉದಾರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು – 1921 ರಿಂದ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಚಳುವಳಿಗಳು (ವಿವರಗಳಿಗೆ : ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, 1984).

1913ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಕರಾರು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಆ ಕರಾರಿನ ರೂಪದ ತಿದ್ದುಪಡಿಯಲ್ಲಿ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., 1920, ಪು. 66). 1900ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೀನ ದೆಶೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿವಾನ್ ಪದವಿಗೆ ಏರಿದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಗೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ನಿರ್ಣಯದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 68). ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಅವರು 'ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ'ಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯು ಪ್ರಜೆಗಳ

ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಪರರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಮಾಡಿ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಬೇಡ ಎಂದು ಈ ಸಭೆಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ 'ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (1983, ಪು. 149).

ನಾನು ಛಾರ್ಜು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕೂಡ್ಲೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಥವಾ ದಿಟ್ಟಂ ಜಮಾಬಂದಿ ಕೆಲಸ ನನಗೆ ಕಾದಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದೆನಷ್ಟೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ ಕೆಲಸವೂ ಒದಗಿತು. ಜಮಾಬಂದಿ ಎಂದರೆ ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಮೀನು ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಾಬುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹಣ ಯಾರ್‍ಯಾರಿಂದ ವಸೂಲಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಬಾಬಿನ ಲೆಕ್ಕವನ್ನೂ ತಪಸೀಲಾಗಿ ನೋಡಿ, ಕಳೆದ ವರುಷಕ್ಕೂ ಚಾಲ್ತಿ ವರುಷಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಠರಾಯಿಸಿ, ಏಕಸಾಲು ಕಂದಾಯದ ಬಾಬುಗಳು – ಅಂದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಮರಗಳ ಫಲ (ಅಮರಾಯಿ) ಸರ್ಕಾರದ ಜಮೀನು ಮೇಲೆ ದನ ಮೇಯಿಸುವ ಹಕ್ಕು (ಹುಲ್ಲು ಬನ್ನಿ) ವಿಲೇವಾರಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಜಮೀನನ್ನು ಅಥವಾ ನೀರನ್ನು ಬಗರ್ ಹುಕ್ಕುಂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಮತ್ತು ರೆವಿನ್ಯೂ ಕೋಡಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸುವ ಜುಲ್ಮಾನೆ (ತಕರಾರು ತಃಖ್ತೆ) ಇವುಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾವತಿಯಾದ (ಅಂದರೆ ಗತಿಸಿಹೋದ) ಖಾತೆದಾರ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅವರ ವಾರಸುದಾರರ ಹೆಸರನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅಮಲು ಮಾಡಬೇಕು (ನಾಂ. ತಬ್ದೀಲ್). ಮೊದಲು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಮಲ್ದಾರ್‍ರು ತಪಸೀಲಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ದಿಟ್ಟಂ ಜಮಾಬಂದಿ. ನಂತರ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಮಿಷನರೋ, ಸಬ್ ಡಿವಿಜನ್ ಆಫೀಸರೋ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿ ತಹಲಿಗೆ ತರಲ್ಪಟ್ಟ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದ ತಕರಾರು ಅಹವಾಲುಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಿ, ಖಾಯಂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ.

ತಾಲ್ಲೂಕು ಜಮಾಬಂದಿ ಎಂದರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಲೆಕ್ಕದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಬ್ಬ ; ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ ಅದರ ನಾಮಕರಣ. ಅಂತೂ ಎರಡೂ ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಮೊಕ್ಕಾಂನಲ್ಲೂ ನೂರು ಇನ್ನೂರು ಜನ ಗ್ರಾಮ ನೌಕರರೂ, ರೈತರೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸುಭಿಕ್ಷ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಹಬ್ಬ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊಕ್ಕಾಂಗೂ ಆಸುಪಾಸು ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಸರಬರಾಯಿ ಬರುವ ಮಾಮೂಲು ಇತ್ತು. ಬಂದ ಕಕ್ಷಿಗಾರರೂ, ಗ್ರಾಮ ನೌಕರರೂ, ಒಂದೇ ಪಾಳಿಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾಲ್ಲೂಕು ಜಮಾಬಂದಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗ್ರಾಮದ ಲೆಕ್ಕ ತನಿಖೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬಾಕಿ ಇರುವ ಕಾಗದಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳ ತನಿಖೆ ಸಹಾಯದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕ್ಕೊಂಡು, ಅವರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಒಳಜೀವನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನಗೆ ಜಮಾಬಂದಿ ತನಿಖೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇತರರ ನಿದರ್ಶನವಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಮಾಬಂದಿ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಏನೇನನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಜನಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದಲ್ಲದೆ, ಮೇಲಿನ ಆಫೀಸರುಗಳ ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು.

ಅವರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಹುಜೂರು ಜಮಾ ಬಂದಿ ಎಂದರೆ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಕಮಿಷನರ್ ಸಬ್ ಡಿವಿಜನ್ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರೋ ಬಂದು ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಚೆಕ್ ಮಾಡಿ ರೈತರಿಂದ ಬರುವ ಅರ್ಜಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಆರ್ಡರ್ ಮಾಡಿ ರುಜು ಮಾಡುವುದು. ಅನಂತರ ಅವರು 'ಬಾಂದು'ಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :

ನಾನು ಜಮಾಬಂದಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಯಮದಂತೆ ಖರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಬಾಬಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಆ ಬಾಬು ಬಾಂದುಗಳ ತನಿಖೆ. ಪಹಣಿಯನ್ನು ಚೆಕ್ಕು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬಾಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಅಮಲ್ದಾರ್ರು ಅಜಮಾಯಿಷಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರೂಲು. ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ತರಿ ಜಮೀನುಗಳು, ಅಂದರೆ ನೀರಾವರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಭತ್ತ, ಕಬ್ಬು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಬಹುದಾದ ಗದ್ದೆಗಳು, ಬಹುಶಃ ಬಹಳ ಬೆಲೆ ಬಾಳತಕ್ಕವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ರೈತರ ಹಿಡುವಳಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ರೈತರು ಒಬ್ಬರ ಜಮೀನನ್ನೊಬ್ಬರು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಭವ. ಅವರವರ ಸಾಗುವಳಿಯ ಅನುಭವವೇ ಹದ್ದುಬಸ್ತು ; ಬಾಂದುಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ ; ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ ವೃಥಾ ಶ್ರಮ ; ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಮಣ್ಣಿನವಾದರೆ ಬಹುಬೇಗ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಖುಷ್ಕಿ ಜಮೀನುಗಳು, ಅಂದರೆ ಮಳೆಯ ನೀರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಆಸರೆ ಇಲ್ಲದ ಹೊಲಗಳೂ ಕೂಡ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಗುವಳಿ ಅನುಭವದ

ಹದ್ದುಳ್ಳವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ – ಏನೇ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಬಾಂದುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲ, ಲಯವೇ.

ಬಾಂದುಗಳು ನಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವುದು, 'ಶಿಖಸ್ತು' ಆಗಿದ್ದರೆ 'ದುರಸ್ತು' ಮಾಡಿಸುವುದು, ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ನಾಶವಾದ ಬಾಂದು ಎಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ವೆಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಯಾರ್ಮಾಡಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪುನಃ 'ಮೋಜಣಿ' (ಅಳತೆ) ಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಬಾಂದು ಶಿಖಸ್ತೇ, ದುರಸ್ತೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಾಂದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಐನೂರು ಸರ್ವೇ ನಂಬರುಗಳಿರುತ್ತವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ ; ಸರ್ವೇ ನಂಬರು ಒಂದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೇ ಬಾಂದುಗಳು, ಆರು ಕಲ್ಲುಗಳು, ಇದ್ದರೆ ಐದು ಸಾವಿರ ಬಾಂದುಗಳು ಪಹಣಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜಮಾಯಿಷಿಯಾಗಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಹತ್ತರಷ್ಟಾದರೂ, ದಿಟ್ಟಂ ಜಮಾಬಂದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಗ್ರಾಮವೊಂದಕ್ಕೆ ಐನೂರು ಬಾಂದುಗಳಂತೆ, ತಾಲೂಕು ಸರಾಸರಿ ಇನ್ನೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು (ಅದೇ ಪು. 153).

ಇದನ್ನೇ ಗೊರೂರು ಅವರು ಪೆಸ್ಸನ್‌ಧಪ್ತರ ಬಂದಿಯ ಅನುಭವಗಳು, ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಗರುಡ ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, 1965, ಪು. 80).

ಇಲ್ಲಿಯೇ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು :

1. ಶಿರಸಿ
2. ಶಿವಪುರ
3. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ – ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ

ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ಮತ್ತು ಹಿರೇಕೆರೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರಬಂದಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆದವು ಎಂಬುದನ್ನು ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.(ಪುಟ.204–205) 1931ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. 1918ರಲ್ಲಿ ಖೇಡಾದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆ ಆ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ 1930–31ರಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾಯದೇಭಂಗದ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಕರ ನಿರಾಕರಣೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಗಂಟು ಬಿದ್ದಿತು. ಕಾಯದೇ ಭಂಗ ಚಳವಳಿಯು ಗಾಂಧಿ–ಆಯರ್ವಿನ್ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ

ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ದೂಷಿತರಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ರೈತರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ತೊಂದರೆ ಉಂಟಾಯಿತು.

1931ರ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬರದ ಕರಿಛಾಯೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಇತ್ತ ಬೆಳೆಯೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ಅಡಿಕೆಯ ಧಾರಣೆಯು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಇಳಿದುಹೋಯಿತು. ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳೆ. ಆಣೇವಾರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ವರುಷದ ಕಂದಾಯವನ್ನು ತಹಕೂಬ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೆ ರೈತರ ಬೇಡಿಕೆ ಇತ್ತು. ಸಭೆ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ, ಶಿಷ್ಟ ಮಂಡಲಗಳ ಉಪಯೋಗವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಂಕೋಲಾ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಕರನಿರಾಕರಣದ ಚಳವಳಿಯೊಡನೆ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ತಳಕುಹಾಕಲು ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಪುರಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ದುಃಖಗಳು ನಿಜವಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವವು. ಹಿರೇಕೆರೂರು ಎಂಬುದು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ತಾಲೂಕು. ಮೂರು ತಾಲೂಕುಗಳ ರೈತರು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಡುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದೊಡನೆ ತಳಕಾಗದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಪರಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆದುರು ಇಟ್ಟರು. ಸಿರ್ಸಿಯ ಮಾಮಲೇದಾರರು ತಹಕೂಬಿಗೆ ಅನುಕೂಲರಿದ್ದರೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಅವರು ಅನುಕೂಲರಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ತಂತಿ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಏನೆ ಇರಲಿ ಬರಬರುತ್ತ ಚಳವಳಿಗೆ ಕರಬಂದಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬಂದಿತು. ಯಥಾರ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವಿಚಾರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರೈತರ ಮಗ್ಗಲನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಹೀನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತೊಡಗಿದರು. ವಿಶೇಷತಃ ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳ ಬೇಡಿಕೆ ಅತೀವ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಮುಲಕೀ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಕೊಲಿನ್ಸ (Collins) ಎಂಬವರು 1923ರಲ್ಲಿ ಆ ತಾಲೂಕುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸರಕಾರವು ಅತ್ತ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದೆ

ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೈತರು ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೊರಿಸಿತು.

ಮೂರೂ ತಾಲೂಕಿನ ರೈತರು ನೂರಾರು ಜಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಪೀಡೆಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಹಿಸಿದರು. ಕೈಕಾಲು ಕಳಕೊಳ್ಳದೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸರಕಾರದ ಜಮಾ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೊರಟ ನೋಟೀಸುಗಳನ್ನು ಶಾಂತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕೆಲವೊಂದು ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿ ಲಿಲಾವಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಾನಿಕ ಜನರು ಯಾರೂ ಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಸುಮಾರು ಏಳೆಂಟು ನೂರು ಜಪ್ತಿಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿದ್ದವು. ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ನೋಟೀಸುಗಳು ಹೊರಟಿದ್ದವು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ 4–3–1931ನೆಯ ದಿನ ಗಾಂಧೀ–ಆಯರ್ವಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಸುದ್ದಿಯು ಬಂದುಮುಟ್ಟಿತು.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜನವರಿ 1931 ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾದ ಅಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಕರಬಂದಿಯನ್ನು ಕೂಡಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ರೈತರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಿದ್ದ ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ರೈತರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಸಾಗಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ವಿವರವು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಚಾಲೂ ಮಾಡಲು ಅವರು ಸಮ್ಮತಿ ಕೊಟ್ಟರು.

ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಲಿಲಾವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಿಕೆಟಿಂಗ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅಪರಾಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಹಲವರಿಗೆ ತಾಲೂಕು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ನೋಟೀಸು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮನೆಗಳ ಝಡತಿ ಆಗಿ ಹಲವರ ಮೇಲೆ ಈ ಚಳವಳಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಚಿನ ಆರೋಪವಿಟ್ಟು ಖಟ್ಲೆ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಆಯಿತು. ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಈ ವಿಷಯದತ್ತ ನೋಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸುವ ಮೊದಲು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಲಾರ್ಡ್ ಆಯರ್ವಿನ್ನರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ಸುದ್ದಿ ಇದೆ. ಕೊನೆಗೆ 1931ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಕಮೀಷನರಿಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದವಾಯಿತು. ಹಿರೇಕೆರೂರ ತಾಲೂಕಿನ ರೈತರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಿತು. ಆ ವರುಷದ ಕಂದಾಯದ ತಹಕೂಬಿ ಸಿಗುವುದಲ್ಲದೆ ಎಂದೆಂದೂ ದೊರೆಯದ ನೀರಾವರಿ ಕಂದಾಯದ ತಹಕೂಬಿಯೂ ಅವರಿಗೆ

ದೊರಕಿತು. ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ತಹಕೂಬಿ ಸಿಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಜಿ ಮಾಡಿದ ರೈತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಹಕೂಬಿ ಕೊಡುವೆವು ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಸರಕಾರದವರು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ವಿಷಯದತ್ತ ಉದಾರಭಾವದಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರೈತರಿಗೆ ಬಹಳ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷೆ ಆದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸರಕಾರದವರು ಕೂಡಲೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆದ ಖಟ್ಲೆಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಚಳವಳಿಯಂತೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ 1931ರ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದವರು ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಲವೊಂದು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಕೊಲಿನ್ಸರು 1923ರಲ್ಲಿ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸವಲತ್ತುಗಳೆ ಅವು. ಭೂ ಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ವರುಷವೊಂದಕ್ಕೆ 17,000 ರೂಪಾಯಿ ಕಾಯಂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾದರೂ ಈ ಪರಿಹಾರವು ರೈತರ ಭಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಈ ಸವಲತ್ತುಗಳು ತಮಗೆ ದೊರೆತವೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ರೈತರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರದ ಔದಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಸವಲತ್ತುಗಳು ದೊರೆತವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಕಾರದ ಉದ್ದೇಶವು. ಆದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ನೇತೃತ್ವ ಅಥವಾ ಆಶೀರ್ವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಇತರ ಮುಖಂಡರು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ನಡೆಸಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವಾ. ಇದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗ. ಇವು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಸಿಮಲಾದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೋಟಗಡ ಎಂಬ ಒಂದು ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶದ ಜಿಲ್ಲೆಯಿದೆ. ಅದು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಿಂದ ತಿಬೇಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿಯ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ, ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ ಎಲ್ಲ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಅನೇಕರನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ದುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಿಯ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹೊಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣಾಗುವ ವರೆಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಒಕ್ಕಲತನಕ್ಕೂ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಹೇಬರು ಇರುವ ಬಂಗಲೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಕಳಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಅಗ್ಗ ಬೆಲೆಗೆ ಹಾಲು ಹಿಂಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯದು. ಈಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಡಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಪರವಾದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬದಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವರ ಮುಖಿಯಾದ ಕಪೂರಸಿಂಗನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದರು. ಭಯಕಾರಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರಕಾರದವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಿಮ್ಲಾದಿಂದ ಪೊಲೀಸ ಪಡೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಮಶೀನಗನ್ನು ನಡೆಸುವೆವು, ಕಾಳಾಪಾಣಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವೆವು ಎಂದು ಪೊಲೀಸರು ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆ ರಚಿಸಿ ಕಪೂರಸಿಂಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲಾ 1921ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಆಂದೋಲನವು ಒಳ್ಳೆ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು.

ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲದ ನಂತರ ಆ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಎಸ್.ಇ. ಸ್ಟೋಕ್ಸ್ ಇವರು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವರು ಬಹುಕಾಲ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹಣ್ಣು ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತರು. ಬಹುದಿನದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವರು ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪಂಚಾಯತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಆ ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮುಖದಿಂದಲೆ ನುಡಿಯುವುದು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಪಣತೊಟ್ಟರು.

ಬಳಿಕ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಜಿ ತಯಾರಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಂಚಾಯತಿಯವರು ಜಿಲ್ಲಾ ಕಮೀಶನರ ಕಡೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಅವನು ಅದರ ದರಕಾರ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅದೇ ರೀತಿ ನಡಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲೂ ಉಳಿಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸುಖ-ಸೋಯಿ, ಆಟಪಾಟ ಇವು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೆ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾರೀಖಿಗೆ ಆ ಬಿಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಪೂರ್ಣ ನಿಂತು ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನರು ಪೂರ್ಣ ಅಸಹಕಾರ ಮಾಡುವರು ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವರು ಎಂದು ಪಂಚಾಯತಿಯವರು ಕಮೀಶನರರಿಗೆ ನೋಟೀಸು ಕೊಟ್ಟರು.

ಕೂಡಲೆ ಸಿಮಲಾದ ಕಮೀಶನರನು ಕೋಟಗಡಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಅವನು ಜನಜನರಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು. ಕಠೋರ ಕ್ರಮಗಳ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿದನು. ಅನೇಕರನ್ನು ಕರೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು.

ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ದೋರಿದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಇದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ಯುರೋಪಿಯನನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಈ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲು ನಷ್ಟವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದರು. ಈ ತಿಕ್ಕಾಟವೇನೂ ಬಹುದಿನ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಮೀಶನರನು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಅಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿತು. ಅವನು ಬಂದು ಹೋದ ಹಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮನ್ನಿಸಲಾದವು. ದೊಡ್ಡ ಬೀದಿಗುಂಟ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸರಕಾರದವರಿಂದ ಅಂಟಿಸಲಾದವು. ಹಳ್ಳಿಗರು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸೇವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯ ಕೂಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾದವು. ಈ ರೀತಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಸಮಾಧಾನ, ಐಕ್ಯ, ಕಷ್ಟಪಡುವ ಸಿದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದರೆ ಅವರ ಅಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಜಯವು ದೊರೆತಿತ್ತು.

ಈ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಯಂಗ ಇಂಡಿಯಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 21–7–21ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಅವರು ಅಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಸ್ಟೋಕ್ಸ್‌ರಂತೆ ಯಾವ ಹಿಂದೀಯನು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಏಕೈಕ ವೀರನಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆ ಕಾಡುಜನರಿಗೆ ಮಿತ್ರನೂ ಅಹುದು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅಹುದು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನೂ ಅಹುದು. ಈ ಬಿಟ್ಟಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವೈಸರಾಯರ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಸಿಮಲಾದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ... ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ತಾಳಕೂಡದು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೋಪವನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಕಪೂರಸಿಂಗನಂತೆ ಅವರು ಶಿಕ್ಷೆ ಹೊಂದಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು."

ಕೋಟಗಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಂಥ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾದ ಚಳವಳಿಯು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರ್ಸಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ದವೇ ಇತ್ತು. ಅವು ಅಸಹಕಾರ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಥಮ ದಿನಗಳು. ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನವಜಾಗ್ರತಿಯು ಎದ್ದೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂಬೈ ಇಲಾಖೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಕಮೀಶನರರಾದ ಕೆಡೆಲ್ (Cadell) ಸಾಹೇಬರು ಸಿರ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಂ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಬಿಟ್ಟಿ ಪದ್ಧತಿ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಯ್ಯುಂಡು ಹೋಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ದರ ಕೇಳದೆ ಪೂರೈಸಿ ತೀರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಕೂತಿತ್ತು. 1920ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ, ಸಿರ್ಸಿ ಶಹರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಳಗಂಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೇರ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯು

ಹಂದಿಗೋಣದ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣಭಟ್ಟರ ಅಡಿಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಸರಕಾರೀ ಪಟ್ಟೇವಾಲರು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದರು. ಎತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯಹತ್ತಿತು. ಇದು ರಾತ್ರಿ 9 ಗಂಟೆಯ ಸಮಯವಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಊರ ಜನರಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಡಬಾರದು ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಎತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಲೆಕ್ಟರರಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಬಂತು. ಕಲೆಕ್ಟರರ ಮುಕ್ಕಾಮು ಆ ದಿವಸ ಸಿರ್ಸಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಮರುದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸಿದ್ದಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವರೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೂಲಕ ಕೂಡಲೆ ಎತ್ತು ಸಹಿತ ಹೋಗಿ ಕಲೆಕ್ಟರರ ಮುಂದೆ ಈ ಕೆಳ ನೌಕರರ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಠರಾಯಿಸಿದರು. ಈ ವಿಧದ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಾಮಲೇದಾರರಿರಲಿ, ಸಿರಸ್ತೇದಾರರಿರಲಿ, ಕಲೆಕ್ಟರರಿರಲಿ ಒಂದು ಊರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ 4 ಗಾಡಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೆ 10 ಗಾಡಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರಿಂದ ಲಂಚ ತಕ್ಕೊಂಡು, ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಕಿಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಗಾಡಿಯವರಿಗೆ ಸರಕಾರೀ ಬಾಡಿಗೆ ಸಹ ಸರಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಬಿಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶಹರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಗಾಡಿಗಳು ಆಗಷ್ಟೇ ದೂರದಿಂದ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿ ಬಂದಿದ್ದು ಎತ್ತುಗಳು ದಣಿದಿದ್ದರೂ ಆ ಕಡೆಗೆ ಈ ನೌಕರರು ಲಕ್ಷಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಗಾಡಿಯವರಿಗೆ ಮನೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುವುದಿರಲಿ ಅವರ ಜರೂರಿಯ ಕೆಲಸವಿರಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅದರ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಗಾಡಿಯವರನ್ನು ಗಾಡಿ ಸಹಿತ ಬಿಟ್ಟೀಹಿಡಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನ್ಯಾಯದ ಈಗ ತಾನೇ ಆದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರರ ಮುಂದೆ ಸಮಕ್ಷಮ ಇಟ್ಟು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಠರಾಯಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯ ಮಾಲಿಕರೂ ಗಾಡಿಯ ಆಳೂ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಮುಂದಾಳುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಅಕ್ಕದಾಸ ಗಣಪತಿ ಭಟ್ಟರೂ ಶ್ರೀ ಕಡವೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರೂ ಕೈ. ಗಂಗಾಧರಪಂತ ಪಟವರ್ಧನರೂ ಕಂದೀಲು (Lantern) ಮುಂತಾದ್ದು ತಕ್ಕೊಂಡು ಗಾಯವಾದ ಎತ್ತು ಸಹಿತ ರಾತ್ರಿ 9.30–10 ಗಂಟೆಯ ಸುಮಾರಕ್ಕೆ ಕಲೆಕ್ಟರರ ಬಂಗಲೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಹೋದರು. ಆದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗ ಕಮೀಶನರರ ಮುಕ್ಕಾಮ ಸಹ ಶಿರಸಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಕಲೆಕ್ಟರರು ಇರುವ ಬಂಗಲೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೋದ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಮೀಶನರರು ಇಳಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಲೆಕ್ಟರರು ಬೇರೆ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಆಗ ಹೋದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು "Your Honour" ಎಂದು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ

ಸಾಹೇಬರಿಗೆ (ಕಲೆಕ್ಟರರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ) ಕರೆದರು. ಆಗ ಕಮೀಶನರ ಸಾಹೇಬರು ಹೊರಗೆ ಬಂದರೂ ಮುಂದಾಳುಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡಿಯ ಆಳಿನ ಮೈಮೇಲೆ ಏರಿಹೋದರು. ಆಗ ಶ್ರೀ ಅಕ್ಕದಾಸ ಗಣಪತಿಭಟ್ಟರು ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಳ್ಮೆ ಹಿಡಿಯಿರಿ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ದೂರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಿರುವಾಗ ಶಾಂತಚಿತ್ತದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಮ್ಮಂಥ ಜವಾಬದಾರ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವು. ಈ ರೀತಿ ತಾಳ್ಮೆಗೆಟ್ಟು ನಡೆಯುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಕಮಿಶನರರು ಅವರ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಅವರನ್ನು ದಬ್ಬಿದರು. ಶ್ರೀ ಕಡವೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರಿಗೆ ಬೂಟಗಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಹೋದರು. ಆಗ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಶಾಂತ ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೇನು ತಮ್ಮಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದರು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮುಂದಾಳುಗಳಿಗೆ ಅಪಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದು ಊರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಹೋಗಿತ್ತು. ಜನತೆಯು ಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಜನರು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹ ಮಾತಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಅಕ್ಕದಾಸರು, ಶ್ರೀ ಕಡವೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಜನರನ್ನು ಶಾಂತಪಡಿಸಿದರು. ಶಾಂತಿಯೆ ನಮ್ಮ ಮಂತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಶಾಂತ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಜನರು ಶಾಂತರಾದರು.

ಮರುದಿನ ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಊರಲ್ಲಿ ಕಮೀಶನರರ ಈ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹರತಾಳ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಸಿರ್ಸಿ ಶಹರವು ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹರತಾಳ ಆಚರಿಸಿತು. ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಆ ದಿನ ಕೋಳಿಯು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಕೋಳಿ ತತ್ತಿಯೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ, ಹಾಲೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಕಮೀಶನರರು ಅಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ಮುಕ್ಕಾಮು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಮೀಶನರರ ಈ ಅಸಭ್ಯ ವರ್ತನದ ಸುದ್ದಿಯು ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಹೇಬರು ಕುಮಠೆಗೆ ಹೋಗಲಿ, ಅಂಕೋಲಾ, ಕಾರವಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರವಾಯಿತು. ಹರತಾಳದಿಂದ ಅವರ ಸ್ವಾಗತವಾಯಿತು. ವೆಂಗುರ್ಲಾದಂಥ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಅವರು ಹೋದಾಗ ಅವರನ್ನು ಇದೇ ತರಹ ಹರತಾಳದಿಂದ ಜನರು ನಿಷೇಧಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಕಾಯದೆ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಈ ಕುರಿತು ಸಾಹೇಬರು ಖೇದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸೌಜನ್ಯ ತೋರಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಸರಕಾರದವರು ಈ ಬಿಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯುವ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಈ ತೆರನಾಗಿ ಸರಕಾರೀ ನೌಕರರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸರಕಾರೀ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಈ ರೀತಿ ಇದು ಜನರ ಶಾಂತಿಮಯ ಅಸಹಕಾರದ ವಿಜಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಕುರಿತು ಸಿರ್ಸಿಯ ಜನತೆಯು ಇಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವುದು" (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ, 1985, ಪು. 203–211).

ಶಿವಪುರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸುಧಾರಣ ಸಮಿತಿಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕೂಟವು ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತ್ತು. ಶಿವಪುರ ಧ್ವಜ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು :

1. ರೈತರ ನಾನಾ ವಿಧದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.
2. ಭೂ ಕಂದಾಯ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕು.
3. ರೈತರ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿದ ಸಾಲದ ಹೊರೆಯನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಬೇಕು.
4. ಬಡ್ಡಿಯ ದರವು 6% ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿರಕೂಡದು.
5. ರೈತರಿಗೆ ನಾನಾ ವಿಧದ ಸುಂಕವಿರಕೂಡದು.
6. ರೈತರ ಬೆಳೆಗೆ ಸಾಹುಕಾರರು ನಡೆಸುವ ವಿಕ್ರಯದ ಅತ್ಯಾಚಾರ ತಡೆಗಟ್ಟಬೇಕು (ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ, 1979, ಪು. 168).

ನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ವೈದ್ಯ ಅವರು ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1998, ಪು. 77).

"ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರು ಸಾಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆಂದು ದಂಡೀಯಾತ್ರೆ (ಕಾಲುನಡಿಗೆ)ಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಉಪ್ಪು, ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರರಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ವಸ್ತು. ಅದು ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಹವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೇ ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದವರು ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಡಗುಗಳ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆಂದು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಡವರೂ, ಬಲ್ಲಿದವರಿಗೂ ಅವಶ್ಯವಾದ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಕರಹೇರಿದ್ದೂ ಮಹಾತ್ಮಾಜಿಯವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಸರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸಣ್ಣ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವನ್ನೇ ನಡುಗಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ತಾವು ಸೆರಮನೆಯ ವಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಆಂದೋಲನ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೇ ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು."

ಕಾರಂತರ 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳ'ಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ವಿವರವು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ :

"ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಊರಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದಿವೆ. ಆತನ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನು ದಡ್ಡನಾಗಿ ಕುಳಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ಕಾಲುದಾರಿಯಿಂದಲೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಚಳವಳಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜನಗಳು ಗುಂಪಾಗಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರು. ಅರಣ್ಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರು. ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದೂ ದುಮುಕಿದರು. ರಾಜಕೀಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಲೆದೋರಿತು" (2001, ಪು. 238). ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಲದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ :

ಕೂಳಿಲ್ಲದಂತಹ ರೈತರ ಗೋಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಬೇಕ್ಯಾರು ಜಗದೊಳಗೇವಿಷ ।
ಚೇಳಿನ ತಾಪವ ಮನದೊಳಗೇ । ನೀವು । ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿರಿ ಮಾತು ಒಡ
ಲೊಳಗೇ । ಜೋಳವಿಲ್ಲದ ಬಡ ರೈತರ ಧನವನು ಹೀರುವ ಸರಕಾರ
ಸರಕಾರವಲ್ಲಾ ॥ (ಸಂ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, 1997, ಪು. 23).

ಫ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ:

'ಸರಕಾರಕದೊರಿತ ಮಸಲತ್ತಾ
ಕರಪಟ್ಟಿ ಹಾಕ್ಯಾರ ತುರತಾ – ತುರತಾ
ರೈತರ ದುಡ್ಡ ತಿಳುವ ಹಿಕಮತ್ತಾ
ಮಾಡಿದರ ಹೀಂಗ'

(ಫ್ಲೀಟರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿ (ಸಂ. ಕ್ಯಾತನ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, 1991, ಪು.51)

ಆದರೆ 1937–38 ಗಾಂಧಿ–ಇರ್ವಿನ್ ಒಪ್ಪಂದ ಆಗಿ ಚಳುವಳಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನಿಲುಗಡೆ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಪುಟ–1)

ಮಲಬಾರ್ ಟೆನೆನ್ಸಿ ಕಾಯಿದೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಣೆ

ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ತಾರೀಖು 26–12–50ರ ದಿನ ಶ್ರೀ ಚಮ್ನಾಡರವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಆರ್. ಕಾರಂತ, ಶ್ರೀ ಉಮೇಶ್

ರಾವ್, ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಕಕ್ಕಿಲ್ಲಾಯ ಮೊದಲಾದವರು ಮೇಲಿನ ಕಾಯಿದೆ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಕೂಡದೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ತಂದು ಆ ನಿರ್ಣಯ ಬಹುಮತದಿಂದ ಜನರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಿತು.

ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರೈತರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಯಿದೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಈಗಿನ ಮದ್ರಾಸ್ ಸರಕಾರವು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿತೆಂದೂ, ಶ್ರೀ ಮಾಧವಮೆನನ್‌ರವರು ಮಲಬಾರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಯಿದೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೂ ಯಾವ ಹೋಲುವೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದು ತಪ್ಪೆಂದೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಕಮಿಟಿಯ ವರದಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕಿನ ಅಂಶ ಸೇರಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ, ನೀಲಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಶವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರಂತೆ – ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಊರು ಕನ್ನಡಿಗರದ್ದಾದರೂ, ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಮಲೆಯಾಳಿ ಜನ್ಮಿಗಳು. ಅಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಂಬ ನೆಪ.

ಮಾಡಿದ ಕಾಯಿದೆಯಾದರೂ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರಬೇಡವೇ ? ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾಯಿದೆ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ರೈತನ ಹಿತ ಸಂಬಂಧದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ. ಆದರೆ, ಈ ಶಾಸನದ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಘಟನಾವಳಿಯು ಕೊಡುವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ, ಅಂದರೆ 'ಯಾರೊಬ್ಬನ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾನದ ಪ್ರತಿಫಲ ಕೊಟ್ಟಲ್ಲದೆ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು' ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ ಮಂತ್ರಿಗಳು ತಾವು ತರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಮಾಧವಮೆನನರು ತಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಾಗಿ ತರುವ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತ ಕೆ.ಆರ್. ಕಾರಂತರವರು ವಾದಿಸಿದರು (ಕಾರಂತರು ಬರದದ್ದು, ವಿಚಾರವಾಣಿ,10–1–1951).

●

18

ಕಂದಾಯದ ಸಮಸ್ಯೆ : ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಮೊಳಕೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕೃಷಿ, ಭೂಮಿ, ಮನುಷ್ಯರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೃಷಿಕರ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಸಂಬಂಧ ; ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯು ಬರಿಯ ಭೌತಿಕ (Material Production) ಉತ್ಪಾದನೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯು ಬರಿಯ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಧಾರಿತ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಮಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ರೈತರಿಗೆ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ಆಧಾರ ಮಾತ್ರ, ಅವರ ಜೀವನ ಚಕ್ರ ; ಋತು ಚಕ್ರದೊಂದಿಗೆ ಮಿಲನ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಭತ್ತ ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ

ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗೆ ರಾಗಿಯು ರೈತರ ಇಡಿಯ ವರ್ಷದ ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೋಳ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ; ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ, ಮೈಸೂರು; ಮಂಡ್ಯ; ಶಿವಮೊಗ್ಗ – ಮೈಸೂರ ರಾಜಾಡಳಿತ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ (ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ) – ನಿಜಾಂ ಆಡಳಿತ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ; ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳು – ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯ

ರೈತರ ಬೆಳೆಗಳು

1. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ; ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ – ಭತ್ತದ ಬೇಸಾಯ ; ಅಡಿಕೆ
2. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ – ರಾಗಿ.
3. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ – ಜೋಳ.

ರೈತರ ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮಗಳು

ಪ್ರಾಂತಗಳು	ಕಾಲಮಾನ			
ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ	ಮಳೆಗಾಲ ಚಳಿಗಾಲ	ಭತ್ತ ತರಕಾರಿ	ಕೆರೆ ನೀರಾವರಿ ಏತ ನೀರಾವರಿ ಪದ್ಧತಿ	<u>ನಿತ್ಯದ ತರಕಾರಿ</u> 1. ತೊಂಡೆ 2. ಬಸಳೆ 3. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಕುಂಬಳ ಕಾಯಿ/ಸೌತೆಕಾಯಿ 4. ಮೀನು /ಕೋಳಿ
ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ	ಬೇಸಿಗೆ (ವೈಶಾಖ)	ಗೋಡಂಬಿ / ಮಾವು / ಹುಣಸೆ ಹಣ್ಣು / ಹಲಸು		
ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ		ರಾಗಿ ಭತ್ತ	ಕೆರೆ	ಸಸ್ಯ ಆಧಾರಿತ ತರಕಾರಿಗಳು
ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಪ್ರಾಂತ		ಜೋಳ ಮೆಣಸು	ಮಳೆಯಾಶ್ರಿತ	

ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚಿತ್ರಣ. ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮ, ಬೆಳೆಯುವ ತರಕಾರಿಗಳು – ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಎನ್ನುವ ತತ್ವ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ; ಮೂಲತಃ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ :

1. ಜಮೀನುದಾರರು
2. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು
3. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರು – ಮತ್ತು ಅವರ ಕಸುಬುಗಳು

4. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು
5. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ
1. ಜಮೀನುದಾರರು
2. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು
3. ಗೇಣಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು
4. ಉಂಬಳಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು
5. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧ
6. ಹೇರಳ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತು – ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದ.ಕ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ

ಇವುಗಳು ವಸಾಹತುಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. (ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ' ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯವು ಆಯಾ ಊರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಡ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಸುಂಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೃಷಿಯಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನೆ ಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಎನ್ನುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆಲೆಯು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಸಂಘರ್ಷ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಿಯಮಗಳು, ಉದ್ದೇಶಗಳು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದುದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನತೆಗೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

1. ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ.
2. ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ.
3. ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ – ಕೃಷಿಯ ಸಮತೋಲನ.
4. ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಸಂಬಂಧ. ಇವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ; ಯಾವ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಕೃಷಿ ಉತ್ತಮ, ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಉಳುಮೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಎತ್ತಿನ ಬೇಸಾಯ, ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ಸಗಣಿ ಗೊಬ್ಬರ ಬಳಸುವುದು, ಅನಂತರ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ, ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದು – ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಬೆವರಿನ ಹನಿಯು ಬೀಳದೆ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯು ಬೆಳೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೃಷಿ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ :

1. ಭೂಮಿ = ತಾಯಿ – ಒಲಿದರೆ ಬೆಳೆ ಬರುತ್ತದೆ
2. ಧಾನ್ಯಗಳು = ಲಕ್ಷ್ಮೀ – ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿದೇವತೆ

ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ತರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಹಬ್ಬ, ಹುತ್ತರಿ ಹಬ್ಬ, ವಿಶು ಸಂಕ್ರಮಣವೆನ್ನುವುದು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗೇಣಿದಾರರು, ಒಕ್ಕಲು ಹೂಡಿದವರು ತಾವು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮನಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ : ಅದರ ಕೆಲ ಭಾಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಕಾಲಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ರೈತನಿಗೆ ಧಣಿ (ಜಮೀನುದಾರ) ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಲೋಕ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ – ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕೊಳು–ಕೊಡುವಿಕೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರ ದಾನ ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗೋದಾನ, ಭೂದಾನ, ವಿದ್ಯಾದಾನ, ಸಂಪತ್ತಿನದಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ; ಅದರ ಅಳತೆಯ ಪದ್ಧತಿ ; ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಕೃಷಿ ; ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷಿಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ

ಎಂಬಂಥ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂತು. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ–ಶಿಸ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಕೃಷಿ ಜ್ಞಾನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ – ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹತ್ತಿರದ 'ಸಂತೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ–ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಉದಾ : ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು – ಸುತ್ತುಮುತ್ತ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ರೈತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ರೂಪ ತಳೆದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಕೃಷಿಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ ಬರತೊಡಗಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ – ಮಳೆ, ಬೆಲೆ, ಹತ್ತಿರದ ಸಂತೆ, ಜಾತ್ರೆಯ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ನೀರನ್ನೆತ್ತಲು ಪಂಪುಗಳು ಬಂದವು. ಏತದಿಂದ ನೀರು ಎತ್ತಿದ ಕೃಷಿಕರು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದರು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಆದಾಯ'ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿ ಕೊಂಡಿತು. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಲೆ, ..ಡರೈತರ, ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ನಾಶ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಕೃಷಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಹೋದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಹೊಸ ಉದ್ಯಮ ಆರಂಭಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು 1832ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಾಲಿಕ್ (Dr. Wallich) ಮತ್ತು ಗೋರ್ಡನ್ (Mr. Gorden) ಎಂಬವರು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಆಗಿನ ಕಂಪೆನಿ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿತ್ತಂತೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೇ ಮೊದಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕಂಪೆನಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತಂತೆ (ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, 1983, ಪು. 70). ಇದು ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಗೊಬ್ಬರಗಳು ಬಂದವು. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವು ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಮತೋಲನ ಸಂಬಂಧ ನಾಶವಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಹೊಸ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್‌ಗಳು ಬಂದವು. ಜೀವನೋಪಾಯ ಕೃಷಿ ಇದರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಬಂಡವಾಳ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಬ್ಯಾಂಕ್, ತೆರಿಗೆ, ಕೃಷಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ತಕ್ಕಡಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಸ್ತೆಗಳು, ಕೃಷಿಕರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದವು. ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು – ಬಡ ರೈತರ ನಡುವಣ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಬಡ ರೈತರು ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣವನ್ನು ಬಳಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಭಾರತೀಯ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದವು._ಅವು ಸಾಮೂಹಿಕ, ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಂದಾಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿತ್ತು **(Maine, 1907, 125–6)**. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭಾರತೀಯ ರಾಜರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಾತಿಗೆ ಹೊಸ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದರು. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹೊರಟು ಹೋದವು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾದವು. ದೇಶಮುಖ, ಪಟೇಲ, ಗುರಿಕಾರ – ಇವರ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಕಂದಾಯ' ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ – ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ; ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಂದಾಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ್ದು; ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕಿಗೂ, ಜಾತಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳಿದ್ದವು. ಉದಾ: ಕುಲುಮೆಗೂ–ಆಚಾರಿಗೂ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧ; ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಾರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧ; ಕ್ಷೌರಿಕ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಂಬಂಧ – ಹೀಗೆ ಇವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಜಮೀನು, ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆ

ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಗೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡ (ಚೈನ್ – ಸರಪಳಿ) ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ರೈತರ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು (ಭೂ ಕಂದಾಯ) ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ತೆರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರು, ನವರತ್ನ ರಾಮರಾವ್, ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಜಮೀನಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಂದಾಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಜಮೀನು ಅವನ ಪಾಲಿನ ಸಂಪತ್ತು. ಆ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ – ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದ ನಿಜ ಚಿತ್ರವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭೂ ಹಂಚಿಕೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳು – ಕಾಲ, ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ, ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರ, ದಕ್ಷಿಣಾಯನಾ / ಅಥವಾ ಉತ್ತರಾಯಣ, ಗೋಕರ್ಣ ಕ್ಷೇತ್ರೇ ; ವಾಸಿಷ್ಠ (ಅಥವಾ ಇತರ – ಅಂದರೆ – ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಗೌತಮ, ಮುಂತಾದ ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು). ಗೋತ್ರ–ದ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯುಗ / ಮನ್ವಂತರ / ಕಾಲ ; ಕ್ಷೇತ್ರ ; ಗೋತ್ರ – ಇಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದುವೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತುಳು. ಇದು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಾಯಿಯ ಅಣ್ಣ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ (ಇಂಥವರ ಅಳಿಯ) ಗುತ್ತು (ಉದಾ : ಪರ್ಮಾಡಿ ಗೊತ್ತು) ಸ್ಥಳದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ, ಹಬ್ಬಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರದೇಶ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಜಮೀನು ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ.[1] ಈ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವದ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರು, ಗೇಣಿದಾರ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರು –

ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟದಿರುವ ರೈತರ ಮಹಸೂಲನ್ನು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ರೈತರನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀತದಾಳುಗಳ ರೀತಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ರೈತರಿಗೆ ಇದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆಗೆ ಸರಪಳಿ, ಜಮಾಬಂದಿ, ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು ರೈತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತ ಪದವಾಗಿತ್ತು.

ಕಂದಾಯವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇರುವಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆಗ ಅವರು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸೂತ್ರಗಳಿದ್ದವು.

1. ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ
2. ಅವನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೌಲ್ಯ
3. ಬಂಡವಾಳ
4. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ
5. ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯ
6. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ದರಗಳು
7. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು?
8. ಯಾವ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬೇಕು ?
9. ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ – ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ; ಮಾನಸಿಕ ದುಡಿಮೆ (ಬೌದ್ಧಿಕ) ಅದರ ಮೌಲ್ಯ

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಯುರೋಪಿನ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಏಲಕ್ಕಿ ಮಲೆ –ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ದುಡಿಮೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಔದಾರ್ಯದ

ಊರುಕಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ – ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮುಗ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ; ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವಣ ಸಮತೋಲನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೃತಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳನ್ನು ನಡುವುದು (ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಪದ್ಧತಿ)ಯು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು, ಕೃಷಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು – ಅವರಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ; ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇದು ಸಮತೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಾದವು. ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳು ಗೌಡರ ಪಟ್ಟಾ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಇದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಪಟ್ಟಾ ಮಾಡಿದರು (ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, 1983, ಪು. 110). ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಮೈಸೂರಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು 1831. 1831 ರಿಂದ 1881ರವರೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಆಢಳಿತವಿದ್ದಾಗ ಆರು ಫೌಜು ದಾರಿಗಳಿದ್ದವು:

	ಫೌಜುದಾರಿ	–	**ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ**
1.	ಬೆಂಗಳೂರು	–	27
2.	ಮಧುಗಿರಿ		
3.	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	–	13
4.	ಅಷ್ಟಗ್ರಾಮ್	–	25
5.	ನಗರ	–	25
6.	ಮಂಜುರಾಬಾದ್	–	11

ಪ್ರತಿ ಡಿವಿಜನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸುಫರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್, ಅವನಿಗೆ ರೆವಿನ್ಯೂ, ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದವು. 1862ರಲ್ಲಿ ಬಾರಿಂಗ್ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಎಂಟು ಜಿಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದ. 1869 ಸೂಫರಿಂಟೆಂಡರನ್ನು ಕಮಿಷನರ್‌ಗಳೆಂದು, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುಫರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರನ್ನು ಡಿ.ಸಿ. ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತ್ತು. (ಅದೇ, ಪು. 99). 1893ರ ಕಮಿಷನರ್ ಆಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ ಕಬ್ಬನ್ (1834–1861) ಎಕ್ಸೈಸ್ ಸುಂಕ ಮತ್ತು ಹಾಲತ್ ಕಂದಾಯ (Export Duty) ವಿಧಿಸಿದ (ಅದೇ).

ಎಲಿಯಟ್ಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ : 'ಸಕಲೇಶಪುರದ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂಸಾರಗಳು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಕಾಫಿ ಬೆಳೆದು, ಬೀಜವನ್ನು ಬೆಳೆದ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಾರುತ್ತಾರೆ' (ಅದೇ, ಪು. 123).

ಎ. ಮಿಡ್ಲಟನ್ 'ಗುಡ್ಡಗಳೇ ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳಾಗಿದ್ದವು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ, ಪು. 129). ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ 1875ರಲ್ಲಿ ಕಾಡುಮನೆ ಎಸ್ಟೇಟನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸರ್ವೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 132).

ನಗರ ಡಿವಿಜನ್ನಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 1854ರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವರದಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಲತ್ ಸುಂಕ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದೆ ಬೆಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತೆ. ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುವ ನೆಪದ ಮೇಲೆ ಭಾರಿ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭೂಮಿ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೀ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ನೇಟಿವ್ ಜನರಂತೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಹಾಕಬೇಕು – ಇವು ಅವರ ಸಲಹೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಕಮಿಷನರು ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಭೂಕಂದಾಯ ಹಾಕುವುದಾದರೆ ಅದು ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ (Gross Income) ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು.

ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹೆಚ್ಚಿದರೂ ಹಾಲತ್ ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನ ಹೆಚ್ಚಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹತೋಟಿ ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಕಬ್ಬನ್ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ಆಗ (1875ರಲ್ಲಿ) ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಟ್ಟಾ ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಯ್ತು. ಪಡೆದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಗಿಡ ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ಜಮೀನನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದೆಂಬ ಷರತ್ತನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಯುತ್ತ. ಕಬ್ಬನರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪರಂಗಿ ತೋಟಗಾರರು ಬಹಳ ಭೂಮಿ ಪಡೆದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡಿ, ತಾವೂ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡದೆ ಅಥವಾ

ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಲೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಬೆಲೆ ಬಂದಾಗ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಬ್ಬನ್ ನಂತರ 1862ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಚೀಫ್ ಕಮಿಷನರಾಗಿ ಬಂದ ಬೌರಿಂಗ್ (1862–70) ಅವರು ಇಂಡಿಯಾ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರದಿ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಾಲತ್‌ಗೆ ಬದಲು ಭೂ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಇದೆಯೆಂದೂ, ಕಂದಾಯ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಬರುವುದೆಂದೂ, ಭೂ ಮಾಲೀಕತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಂದೂ, 'ನೇಟಿವ್' ಜನ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವರ ಮುಂದಾಳುತನ ವಹಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಲಾಭ ಇದೆ ಎಂದು ಮನದಟ್ಟಾದರೆ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೂ ಬೌರಿಂಗ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲಿಲ್ಲ. ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಭೂಕಂದಾಯ ಆಗಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ಕಾಫಿ, ನಗರ್ ಡಿವಿಜನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ನೇಟಿವ್ ಜನರು ಅದಕ್ಕೆ ತಕರಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ಮಂಜರಾಬಾದ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಕಂದಾಯ ಸರಿ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಒಂದೇ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತರಹ ಪದ್ಧತಿ ಬೇಡ ಎಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟರು (ಅದೇ, ಪು. 102).

ಕೊನೆಗೆ 1881ನೆಯ ಆಗಸ್ಟ್ 2ನೆಯ ತಾರೀಖಿನಂದು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಸರ್ಕಾರದ ಆರ್ಡರಾಯಿತು.

1. ಹಳೆಯ ತೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ಎಕರೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ. 30 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಈ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
2. ಖಾಯಂ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಎಕರೆಗೆ ಒಂದೂವರೆ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಕಾದವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.
3. ನಿಸ್ಸಾರವಾದ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಎಂಟಾಣೆ ಕಂದಾಯ.
4. ಹುಲ್ಲು ಬನಕ್ಕೆ ಎಕರೆಗೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಕಂದಾಯ.
5. ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ಕಂದಾಯ ಇಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಎರಡು ವರ್ಷ ಅರ್ಧ ಕಂದಾಯ. ಆರನೆಯ ವರ್ಷದಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ಕಂದಾಯ.
6. ಖನಿಜ, ರತ್ನ ಮತ್ತು ಗಂಧ – ಇವುಗಳು ಸರಕಾರದ ಅಧೀನ.

1880–81ರಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ ಆಯಿತಷ್ಟೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ 1882ರಲ್ಲಿ ಕಡೂರು (ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು)

ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಫಿಯಿಂದ ಬರಬೇಕಾದ ಆದಾಯ ಹೀಗಿತ್ತು :

ತಾಲೂಕು	ಎಕರೆ	ಟೆನ್ಯೂರ್ (ರೂ.)	ಹಂಗಾಮಿ (ರೂ.)	ಜುಮ್ಲಾ (ರೂ.)
ತರೀಕೆರೆ	4,770	2,208	1,204	4,412
ಲಕ್ಕವಳ್ಳಿ	16,224	3,312	6,760	10,072
ಕೊಪ್ಪ	15,582	7,308	1,150	8,458
ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	22,794	2,285	10,180	12,765
ಬಾಣಾವರ	209		129	129
ಮೂಡಿಗೆರೆ	31,351	6,886	11,518	18,404
	90,930	21,989	30,941	52,930
ಇದಕ್ಕೆ ಎಕರೆಗೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಯಂತೆ ಹುಲ್ಲು ಬನ್ನಿ				1,118
ಒಟ್ಟು ಜುಮ್ಲಾ				**54,048**

1880–81ರಲ್ಲಿ ಹಾಲತ್‌ನಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು 22,322 ರೂಪಾಯಿ. ಅಂದರೆ ಜಮೀನು ಕಂದಾಯ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆದಾಯ ಸುಮಾರು 33,000 ರೂಪಾಯಿ ಹೆಚ್ಚಿದಂತಾಯಿತು. ಇದೇ ಕಂದಾಯ ಈಗಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ.(ಅದೇ)

1896ರಿಂದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆಗ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಳೆದು ಕಂದಾಯ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡಿತು. 1910ರಲ್ಲಿ ಮೋಜಿನಿ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು. ಅಳತೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಆಜ್ಞೆಯ ವೇಳೆ ಕಾಫಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಾರದೆಂದು ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರ ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಈ ನಿರ್ದೇಶದ ಪ್ರಕಾರ ಬೇರೆ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಕಂದಾಯ ಹಾಕಿದರೂ ಕಾಫಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿದ್ದ ಎಕರೆಗೆ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಕಾಲು ರೂಪಾಯಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ಲೆಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ತೋಟ ಮಾಡಿರುವವರು ಪರಂಗಿಯವರೇ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳದವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿದರು.

ಆರ್. ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 1935ರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೊದಲ ಲಾರಿ ಕಂಡೆವು. ಅದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಗಾಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವ ಖರ್ಚು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವ ಖರ್ಚಿನಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜಾಗ್ರತೆ ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ.(ಅದೇ)

ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡುವಳಿ (Economic unit) ಎಷ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ಆದಾಯವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ 30 ಎಕರೆ ತೋಟ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಂಪನಿ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ 500 ಎಕರೆಗಳಾದರೂ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಂಪನಿಗೆ ಖರ್ಚುವೆಚ್ಚಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ 500ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ಕಂಪನಿ ತೋಟಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ 3,000 ಎಕರೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೀರ್ಣವುಳ್ಳ ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆಗ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಖರ್ಚು ಕಡಿಮೆ. ಬಂಡವಾಳ ಹಾಕಿದವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಫೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ, ಕಂಪನಿ ತೋಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ತೋಟಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಶೇ. 30 ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನ್‌ಸಾಲಿಡೇಟೆಡ್ ಕಾಫಿ ಎಸ್ಟೇಟ್ (Consolidated coffee estate) ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು 10,300 ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು. ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಫಿ ಬೇಸಾಯ ಖಾಸಗಿ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅವರು ಬೆಳೆಯುವ ಕಾಫಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈಗ ಅವೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲದ ತೋಟಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ 80 ಎಕರೆಗಳಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ 200–300 ಎಕರೆಗಳನ್ನು ರೈಟರುಗಳ ಮೂಲಕ ಮ್ಯಾನೇಜ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾಲೀಕ ಕ್ಲುಪ್ತ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ತೋಟ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳು ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದರು ; ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸವೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತೋಟಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನು ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಔಷಧಿ ಮತ್ತು ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಗೂ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಕದಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 80 ಎಕರೆ ತೋಟ ಇದ್ದರೆ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಅಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಇಂಡಿಯನ್ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ತೋಟದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಮಾಡುವ ಬದಲು ಹಾಸನ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೋದರೆ ಹೋದರು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ.

ಇವರ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತೋಟ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆ ವಾಸಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತೋಟಗಾರ ತೋಟದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. (ಅದೇ)

ನನ್ನ ಬಳಿ ಹಾಸನ–ಮಂಗಳೂರು ರೈಲ್ವೆ ಹಾದಿಯ ಸರ್ವೆ ರಿಪೋರ್ಟು ಇದೆ. ಇದು 1826ರಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು. ಆಗ ರಾಬರ್ಟ್ ಎಲಿಯಟ್ ಆಸೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. 1886ರರೊಳಗೆ ರೈಲು ಹಾಕಿ ಮುಗಿಯಬಹುದೆಂದು. ಆದರೆ ರೈಲನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹಾಕಿಲ್ಲ. 1976ರಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಬಹುದೆ ! ರೈಲು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವೆ ? ಹಿಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಲಾರಿ, ಕಾರು ಇವುಗಳ ಓಡಾಟ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ರಸ್ತೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರೈಲು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಾದೀತೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಸಂದೇಹ. (ಅದೇ)

ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್ (ನೀರು ಚಿಮುಕಿಸುವ ಯಂತ್ರ)ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲಾರವು. ಅರೇಬಿಕಾ ಕಾಫಿಗಿಂತ ರೋಬಸ್ಟಾ ಕಾಫಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಅರೇಬಿಕಾ ಕಾಫಿಗೆ ಬೂಸ್ಟು ರೋಗಗಳು (Fungus disease) ಬರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಆದರೆ ರೊಬಸ್ಟಾಕ್ಕೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರೊಬಸ್ಟಾಕ್ಕಾದರೂ ವರ್ಷೆ ವರ್ಷೆ ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವರ್ಷ ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್ ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಇನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ಪ್ರಿಂಕ್ಲರ್‌ಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ನಾವು ಬಹಳವಾಗಿ ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ ನಂತರ ನೀರಿನ ಮಟ್ಟ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ನೀರಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಿಕ್ಕಾಬಟ್ಟೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ವ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ಸೇದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ !

ನಾಗೇಗೌಡರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ "ಆಗ ಒಂದು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ 40 ರಿಂದ 45 ಕಾಫಿ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಚೀಲದಲ್ಲಿ 3 ಬುಷೆಲುಗಳು. ಒಂದು ಬುಷೆಲಿಗೆ 34 ಪೌಂಡುಗಳು. ಗಾಡಿ ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ನೆನೆಹಾಕಿದ ಹುರುಳಿ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನೆನೆದ ಹುರುಳಿಯನ್ನು ಆಡಿಸಿದಾಗ ಹಾಲಿನಂತೆ ಗಮನಾರ್ಹ : 'ಕಾಫಿ ಕಂದಾಯ' ಕವಳಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುವಷ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸಾಯ ತೆರಿಗೆ (Agricutlrual income tax) ಮತ್ತು ಸೂಪರ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸ್ (Super tax) ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು. ಕಂಪನಿಗಳು ಎಷ್ಟು

ತೆರಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೊಡಬಲ್ಲವೆಂಬ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತೆರಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಾಫಿಯ ಬೆಳೆ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳುಂಟು. ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಗಡವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಷ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಬೆಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳನ್ನು ಆರು ತಿಂಗಳು ನೋಡದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಗತಿ ಮುಗಿಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋರರ್ ರೋಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಆದ ಬೆಳೆಯ ಲೆಕ್ಕ ಹಿಡಿದು ವ್ಯವಸಾಯ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಹಾಕಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯಂತೂ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾವಿದೆ: ಕಾಫಿ ತೋಟವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಎಂದು. ಕಾಫಿ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲ; ಕಾರ್ಖಾನೆಯಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ತಪ್ಪು. ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗಿರುವಂತೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಚಿವ ಖಾತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಚಿವ ಖಾತೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ.

"ಲೆವಿನ್ ಬಿ. ಬೌರಿಂಗ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯುವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಮಂಜರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಈಗ ಕೆನಾರಾಕ್ಕೆ (ಮಂಗಳೂರಿಗೆ) ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಸ್ಲೇ ಘಾಟ್, ಮಂಜರಾಬಾದ್ ಘಾಟ್, ಕೊಡೆಕಲ್ ಅಂದರೆ ಬೂಂದ್ ಘಾಟ್ – ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮಂಜರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಊರು (ಮಂಜರಾಬಾದ್) ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ 21,000ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 300 ತೋಟಗಳು ಪರಂಗಿಯವರಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಆದರೆ ಈ 300 ತೋಟಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ 33,000 ಎಕರೆಗಳಾದರೆ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ತೋಟಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ 78,000 ಎಕರೆಗಳು. ಹೊರಗಡೆಯವರು ಬಂದು ಈ ರೀತಿ ತೋಟಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪರಂಗಿಯವರು ಸ್ಥಳದವರ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಂಗಿಯವರು ಯಾವ ಆಸೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೋ ಅದು ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲ. ಪರಂಗಿಯವರ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳದ ಜನರು ತಮ್ಮ ದನಗಳನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ತಮ್ಮ ತೋಟಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ." (ಅದೇ)

ಕೌಲೇದುರ್ಗದಲ್ಲಿ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ) ಕಾಫಿ ಬೆಳೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಕಾಫಿ ಬೆಳೆದರೆ ಮನೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಆ ನಂಬಿಕೆ. ಕಾಫಿ ಬೆಳೆದವರ ಮನೆ ಹಾಳಾದ್ದು ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸರಿಯಾದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹವೆ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆದದ್ದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಕೌಲೇದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಒತ್ತಾದ ಕಾಡು ಹಾಗೂ ಹಿಂಗಾರು ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತ.

ನಾಗೇಗೌಡರು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಆನೂರು ಗ್ರಾಮದ ಬಳಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬೆಟ್ಟವಿದೆ. ಇದರ ಹೆಸರು ಮಡಕಲ್ ಅಥವಾ ಮೂರಕಲ್ ಎಂದು. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಉಬ್ಬಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ತಮಾಷೆಯ ತೋಟಗಾರರು ಕ್ಯಾನನ್ ಮೂಗು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕ್ಯಾನನರ ಮೂಗನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಯಂತೆ ! ಕ್ಯಾನನ್ ವಸ್ತಾರ ಬಳಿ ಮೊದಲ ತೋಟ ಮಾಡಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಸೊಗಸಾದ ತೋಟವನ್ನು ಬಾಳೂರು ಬಳಿ ಮಾಡಿದರು."

ಬಾಬಬುಡನರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಗೌಸ್ ಷಾ ಖಾದಿರಿ ಅವರು ಪೀಠದ ಬಳಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಬುಡನ್ ನಗರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನೀರಿನ ಹಳ್ಳ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಖಾದಿರಿಯವರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಂದಾಯ ಕವಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲಾ ಇನಾಂ. ಈ ಕಾರಣ ಖಾದಿರಿ ಬಹಳ ಆರಾಮವಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಡೆ ಸಂಚಾರ ಹೊರಟಾಗ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಾಬಾ ಬುಡನ್ ಬೆಟ್ಟದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಗೌಡರುಗಳು ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗೌಡರುಗಳು ಅನುಕೂಲಸ್ತರಾಗಿ ಯಾರೊಬ್ಬರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕಲ್ಲತ್ತಿಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಗಿವರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಬಂಗಲೆಯಿದೆ. ಇದರ ಕೆಳಗೆ ಶಾಂತವೇರಿಯಲ್ಲಿ 4000 ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿವೆ.

ಬುಂಗುಂಜಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೀತಾನದಿ ದಾಟಿದರೆ ನಿಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಸುಂಕದ ಠಾಣೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಾ ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ)

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕು ಒಂದು ಕಾನೂನಿನ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಕಂದಾಯದ ವಸೂಲಾತಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ನೇಮಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು

ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಕಂದಾಯ ಅಧಿಕಾರಿ (ಅಮಲ್ದಾರಿ) ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಾಧಿಕಾರಿ, ಭೂಸರ್ವೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದವು. ಅಮಲ್ದಾರ, ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರ ಎದುರು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರು ತುಂಬಾ ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೈತರು ತಿಳಿದಿದ್ದರೇ ಹೊರತು, ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ – ಅಮಲ್ದಾರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕಂದಾಯ ಕಾನೂನಿನ ಯಜಮಾನರೆಂದು ರೈತರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

"ದಿಟ್ಟಂನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ :

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳು ಘಂಟೆಗೆ ಸವಾರನಾಗೋ ಪಾದಚಾರಿಯಾಗೋ ಹೊರಟು ಅವತ್ತು ಜಮಾಬಂದಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತಕರಾರು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ರೈತರುಗಳ ರೂಬರೂಬು ಅಜಮಾಯಿಷಿ ಮಾಡುವುದು ; ಗ್ರಾಮದ ಮುಖಂಡರುಗಳು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಗ್ರಾಮಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ; ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡುವರೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಘಂಟೆಗೆ ಪಾಳ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಊಟ ಮಾಡುವುದು. ಅದುವರೆಗೆ ಪಾಪ, ಉಪವಾಸವಿರುತ್ತಿದ್ದಿರ? ಅಂತ ಕನಿಕರಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ದಾರಿಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಹಾಲು, ಹಣ್ಣು, ಎಳನೀರು ಇವುಗಳ ಸಮರ್ಪಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಂದು ಘಂಟೆಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯೂಟ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಿ, ಎರಡು, ಎರಡೂವರೆ ಘಂಟೆಯವರೆಗೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ. ಮೂರು ಘಂಟೆಗೆ ಜಮಾಬಂದಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ರಾತ್ರಿ ಒಂಭತ್ತು ಘಂಟೆಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಘಳಿಗೆ ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ ಎಂದರೆ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಕಮಿಷನರೋ, ಸಬ್ ಡಿವಿಜನ್ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮೀಷನರೋ ಬಂದು ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಚೆಕ್ ಮಾಡಿ, ರೈತರುಗಳಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಹುಜೂರ್ ಆಖೈರು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಡರು ಮಾಡಿ ಲೆಕ್ಕಗಳಿಗೆ ರುಜು ಮಾಡುವುದು. ದಿಟ್ಟಂ ಜಮಾಬಂದಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಮೀರಿದರೆ ಒಂದು ವಾರದಲ್ಲಿ, ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಾಲ್ಲೂಕು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ನೌಕರರ ಹೊರ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಗಳೂ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಮಲ್ದಾರರು ಹಾಜರಿದ್ದು ವಿವಾದವಿದ್ದ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ

ಆಫೀಸರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿ ಆರ್ಡರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹುಜೂರು ಕಚೇರಿ ಗುಮಾಸ್ತರುಗಳು ತಾಲ್ಲೂಕು ಗುಮಾಸ್ತರುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮಾಮೂಲು ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಮಲ್ದಾರರು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿಯದವರ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಮಲ್ದಾರರು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿಯದವರ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತಿ ಮೊಕ್ಕಾಂನಲ್ಲೂ ಸೊಗಸಾದ ಭೋಜನ. ಅಮಲ್ದಾರ್ರ ದಿಟ್ಟಂ ಜಮಾ ಬಂದಿ ಕ್ಯಾಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಕಟ್ಲೆ ಅನ್ನ, ಸಾರು, ಹುಳಿ, ಪಲ್ಯ, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಹುಜೂರು ಜಮಾಬಂದಿ ಕ್ಯಾಂಪುಗಳಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನವುಗಳಲ್ಲದೆ ಏನಾದರೂ ಒಂದೆರಡು ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು, ಕೀರು. ಇದರಿಂದ ರೈತರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಇದು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಮಾಮೂಲು. (ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರು)

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪೆನ್ಶನ್‌ದಪ್ತರ ಬಂದಿಯ ಅನುಭವಗಳು, ಗರುಡ ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ 1965, ಪುಟ. 80).

"ಜಮಾಬಂದಿ ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರ ದರ್ಬಾರು. ಆಯಾ ಅಮಲ್ದಾರರ ಜರ್ಬಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದರ ವೈಭವವೂ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಜಮಾ ಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಂದಾಯದ ಬಾಕಿಗಳು, ತಕರಾರು ತಃಖ್ತೆಗಳು, ತರಳೆ ನಾರಾಯಣಿಗಳು, ಜಮೀನು ಒತ್ತುವರಿಗಳು, ನೀರು ಸರ್ತಿಗಳು, ಕೆರೆ ಏರಿ, ನಾಲೆ ಏರಿ, ನೀರು ಪೈರು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹರಾಜುಗಳು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿಕ್ಕುಗಳೂ ಆಗ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ತಾವು ಗ್ರಾಮದ ವಿಧಿನಿಯಾಮಕರೆಂಬ ಭಾವ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರಿಗೂ ಅವರ ಪರಿವಾರದವರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತಾವಾಗಲೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮಲ್ದಾರರನ್ನು ಶ್ಯಾನುಭೋಗರನ್ನು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದ್ದ ನನಗೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗನೇ ಗ್ರಾಮದ ವಿಧಿನಿಯಾಮಕನೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅಮಲ್ದಾರರು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದುಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ, ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವರದಿಗಳೂ ಆ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದವು." ಆದರೆ ಕಂದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಗಳ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಜಪ್ತಿ ಪದ್ಧತಿ.

ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಭಾರತೀಯರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೃಷಿಯು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಂಧಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ, ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಹಿಂಸೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ (1903–8). ಚಳುವಳಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಕರನಿರಾಕರಣೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ : ಅದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿವೆ :

1. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ
2. ಸ್ವರಾಜ್ಯ
3. ಧರ್ಮರಾಜ್ಯ
4. ರಾಮರಾಜ್ಯ

ಗಾಂಧೀಯವರ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ : ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಭಕ್ತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಯ, ಆತಂಕ, ಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕಿ ಬದುಕುವ, ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹವೆಂದು ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ; ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ವಿದೇಶಿಯರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯರ ಪರವಾಗಿದ್ದವರು ಇದ್ದರು. ಕಂಪನಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದವರು ಇದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದ, ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅರೆ–ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರ ನಡತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಉದಾರವಾದಿಗಳು		ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಭಾರತೀಯ ಅರೆ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು
1. ಆಜ್ಞೆ (Order)	–	ದಂಡ
2. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ (Improvement)	–	ಧರ್ಮ
3. ವಿನಯ	–	ಭಕ್ತಿ
4. ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ	–	ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Dominance without hegemony and its histrography).

ಕರಬಂದಿ ಅಥವಾ ಕರ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೃಷಿಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರೈತರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ – ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಅದು ಬೇರೆ. ಕರನಿರಾಕರಣೆ ನೇರವಾಗಿ ರೈತರ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ಸಮರ. ರೈತರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಭಾಗವಹಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಬೆಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗೂ, ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ರೈತರು ಯೋಚಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಜಾಫರ್ ಹುಸೇನ ಅಸ್ಸಾದಿಯವರು ರೈತರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : (ಅರಿವು ಬರಹ, (ಸಂ) 1996, ಡಾ. ಮುಜಾಪುರ ಹುಸೇನ್ ಅಸ್ಸಾದಿ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೋಟ, ಭಾಗ–2).

ರೈತವಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಹಬ್ಬಿದವು. ಇಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿತ್ತು.

1. ಗೇಣಿದಾರ / ರೈತ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು / ಸಂಸ್ಥಾನ ರಾಜ್ಯ

2. ರೈತ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ

ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯವು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ರೈತರು ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಅದನ್ನೂ ಹಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿತು. 1900ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ರೈತರ ಶಾಂತ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಮಂಗಳೂರಿನ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸರ್. ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೊ ವಸಾಹತು ರಾಜ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ರೈತರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ರೈತರನ್ನು ಕಛೇರಿಗೆ ಬರಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರೂ ಬರಲೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಕರೆತರಲು ಸಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಅವರು ಓಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಮಲ್ದಾರರು ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ನೀರಾಗಲೀ ಬೆಂಕಿಯಾಗಲೀ ಸಿಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ರೈತರು ಊರು ಖಾಲಿ ಮಾಡಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾರಲ್ಲದೇ ವಲಸೆ ಕೂಡ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಖಾಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇವೆ".

ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೂ ಹೌದು. ಇದೇ ರೀತಿ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 1817ರಲ್ಲಿ ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕರ್ಕಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ಸಣ್ಣ ರೈತರು ದಂಗೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. 1824ರಲ್ಲಿ ಶಿರ್ಸಿ ರೈತರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಅಯಶಸ್ವೀ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು. 1830ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರೈತರು ಕೂಟ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ರೈತರು ಸಾಂಬಾರು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ಅನುಷ್ಠಾನದ, ಸ್ಟಾಂಪ್ ಸುಂಕ ಮತ್ತು ಇತರೇ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಹೇರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. 1830–31ರಲ್ಲಾದ ಈ ರೈತ ದಂಗೆಯನ್ನು ಕೂಟ ಅಥವಾ ಸಂಘ ರಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕೂಟವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಂದಾಪುರ, ಬಂಟ್ವಾಳ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಮಂಜೇಶ್ವರ, ಮುಲ್ಕಿ, ಕದ್ರಿ, ಕುಂಬ್ಳೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಾವರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹರಡಿತು. ಈ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರು ಸರಕಾರಿ ಸೇವಕರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವ ದಿಟ್ಟತನ ತೋರಿಸಿದರು".

ರೈತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಕೂಡ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ : 1) ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ, ಅಂದರೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. 2) ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರೈತ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಕೀಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗೇಣಿದಾರ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದರು. 3) ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವು ತನ್ನ ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದೀ ನೀತಿಯ ಸರಂಜಾಮುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ರೈತ ವರ್ಗವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. 4) ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಪಕ್ಷಗಳು ಬೆಳೆದಿದ್ದು ತಡವಾಗಿ. 5) ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿನ ಶೋಷಣೆಯ ರೀತಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕರೂಪದ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಹೋರಾಟವಾಗಲೀ ಬೆಳೆಯದೇ ಹೋಯಿತು (ಅದೇ).

ಗಾಂಧಿಯವರು ರೈತರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲ, ಅವರು ನಾಗರಿಕ ಸೇವಕರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ ಎಂಬುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮೂಹ. ರೈತ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಡಿಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈತರ ದುಡಿಮೆ, ಅವರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ; ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು ಗಾಂಧಿ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ರೈತರನ್ನು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ

ತಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ – ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಂದಾಯ ಹೇರವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಂದಾಯ ಹೇರುವುದು, ಅದನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಭಾರತೀಯರು ವಸೂಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು). ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ರೈತರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಲು ಅವರೂ ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯ ಹೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. 1942ರಲ್ಲಿ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲಾ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ (ಕೆ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಡಿ.ಡಿ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾವ್) :

ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಗಳು

1. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲಾ ಮುಖಂಡರ ದಸ್ತಗಿರಿಯಾಯಿತು.
2. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕೆಲಸಗಾರರು ತುರಂಗವನ್ನು ಸೇರಿದರು.
3. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತುರಂಗವನ್ನು ಸೇರಲು ಸಿದ್ದರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ವಾನರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲು ಹೆದರಿ, ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರು. ಪ್ರಭಾತ್‌ಫೇರಿಗಳು, ಬಹಿರಂಗಸಭೆಗಳು, ಖಂಡನಾ ಸಭೆಗಳು, ನಿಧಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದರು.
4. ಕೂಲಿಕಾರರು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿದರು. ಅನೇಕರು ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕರು. ತುರಂಗವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಸರ್ಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು.
5. ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂಕ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಚಾರವೂ ನಡೆದು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸುಂಕ ಕೊಡುವುದು ನಿಂತಿತ್ತು.

6. ಅನೇಕ ಹೆಂಡದ ಅಂಗಡಿಗಳ ಪಿಕೆಟಿಂಗ್ ನಡೆಯಿತು.
7. ಈಚಲ ಮರಗಳನ್ನು ಪಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದರು.
8. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಾಹನ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಡಿಸಿ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಿದರು. ಟೆಲಿಗ್ರಾಂ, ವೈರ್, ಟೆಲಿಫೋನ್ ಸೇತುವೆ ವಗೈರೆ.
9. ಬುಲೇಟಿನ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.
10. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲು ಹೋದರೂ, ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಶ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ತುರಂಗಗಳು ಭರ್ತಿಯಾದವು. ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲದಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಯಾವ ತುರಂಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲಾ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹಿತೈಷಿಗಳು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ, ಕೂಲಿಕಾರರು ಇದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನರು ತುರಂಗವನ್ನು ಸೇರಲು ಹೆದರದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ದಸ್ತಗಿರಿಗಳೇ ನಿಂತವು.
11. ಸರ್ಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರಾಗಲೀ, ಮಹಾತ್ಮಾಜಿಯವರಾಗಲೀ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧವಿದ್ದಿತು.
12. ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ದುಡಿದು ತುರಂಗವನ್ನು ಸೇರಿದರು.
13. ಈಸೂರು ಮೊಖದ್ದಮೆಯನ್ನು ಸಾಗರ ಕೋರ್ಟು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕೋರ್ಟು ಮತ್ತು ಎರಡು ಬಾರಿ ಹೈಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ನಿಧಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.
14. ಭದ್ರಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಒದಗಿಸಲಾಯಿತು.

ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಬಂದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದರಿಂದ ಕೃಷಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೇಖೆಯೊಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು

ಸರಳವಾಗಿದ್ದರು, ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಜಮೀನುದಾರರಿಂದ, ವರ್ತಕರಿಂದ, ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ರೈತರ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವರು ಕೃಷಿಯ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಆಢಳಿತವು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ರೈತರ ಜೀವನದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಇದೊಂದು ರೈತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರೈತರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ಮಲೆನಾಡು, ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯಿದೆ :

ಆತ ಹೊಕ್ಕ ಒಂದೊಂದು ಮನೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದವರು ಕೆಲವರು ; ಪೊಲೀಸರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಕೆಲವರು. ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ, ಮನೆಗಳನ್ನು ದಂಡತೆತ್ತು ಕಂಗಾಲಾದವರು ಕೆಲವರು. ಆದರೂ ಜನರಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಾಳಿನ ಗೆಲುವನ್ನು ಇದಿರು ಕಾದಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಜಯವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವ್ಯಥೆ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಕೊರೆಯದೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಾಳಿನ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲ, ಅಂದಿನ ಚಿಂತೆ. ಹೊಲಮನೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿ, ತಮ್ಮವರನ್ನು ಸಾಕುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದೆ. ದನಕರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದದರಿಂದ ಇದ್ದ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತುಬಿತ್ತುವ ವಿಚಾರ ಅವರನ್ನು ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದೇ ಬಿಡುವುದೇ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೆಗೆ ತಂದು, ರಾಶಿ ಒಟ್ಟಿದ ಮರುದಿನವೇ ವಿಧಿಸಿದ ದಂಡಕ್ಕಾಗಿ ಸರಕಾರ ಅದನ್ನು ಹರಾಜು ಮಾಡಿದರೆ ಗತಿಯೇನು – ಎಂಬ ಭೀತಿ. ಯಾವ ಕದನವೇ ಆಗಲಿ, ಬರಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಡೆಯಲಾರದಷ್ಟೇ ! ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರ ಆಸ್ತಿ, ಮನೆಗಳು ಹರಾಜಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ದೂರದ ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು, ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ನೂರು, ಇನ್ನೂರಕ್ಕೆ ಹರಾಜು ಮಾಡಿ, ಜನರ ಮೇಲಿನ ಸೇಡು ತೀರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿನ್ನೆ ದಿನವಷ್ಟೇ ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡ ಕೋಣಗಳ ಜತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಲಿಲಾವು ಮಾಡಿ, ಅವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳಾದ ಯಾರೋ ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು

ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಉರಿಯುತ್ತದೆ ; ರಟ್ಟೆ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ಬಡವನ ಸಿಟ್ಟಿನಂತೆ ಉಗುಳನ್ನು ನುಂಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ, ಜನ. ಅಂಥವರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ (ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ, 2001, ಪು. 239).

ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ರೈತರ ಅನನ್ಯತೆಯು (Identity) ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಂದಾಯ ಅನ್ನುವುದು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಯಿತು. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಬಂಡಾಯವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೈತರ ಬಂಡಾಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಮದ ಕೂಡಿತ್ತು. ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ರೈತರು ನಾವು ಬೇರೆ, ಆಢಳಿತ ವಹಿಸುವ ಕುಂಪಣು ಸರಕಾರದವರು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಜಾತಿ, ಮತವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ರೈತರ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ರೈತರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಅನಂತರ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇರೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ (1903–1908) ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ (1920–1922)ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆ, ನೈತಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮೂಹಿಕ ಎಚ್ಚರ ಎಂಬದುನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹರತಾಳ (17–11–1921)ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಅವಿಧೇಯ ಚಳುವಳಿ (Disloyality) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರತಾಳವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು (Section **107– 108**, Code of Criminal Procedure and Sections-124A and 153-A of Indian Personal Code). ಮೈಸೂರಿನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ (1983) ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಕಂದಾಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ:

ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಬಿಸಿ ಮೈಸೂರಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಬಲವಾಗಿ ತಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಂಗಾರು ವಿಫಲತೆ, ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಯಿಸುವಲ್ಲಿನ ಖರ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿ ಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಖಜಾನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವೇ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತು

3 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಬರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ದಾಸ್ತಾನುಗಾರರು ಮುಕ್ತ ಪೇಟೆಗೆ ಧಾನ್ಯ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹಲವಾರು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಕೈಗೊಂಡಿತು. 1920ರಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿತು. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಜನತೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಪತ್ರಿಕಾರಂಗ ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಹೊಗಳಿದರೆ ವಿರೋಧಿಗಳ ಕೈಲಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅಪ್ರಚಲಿತ, ಅದಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಜಾಗರೂಕವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದವು.

ಕಾಂತರಾಜರು ದಿವಾನರಾದ ಮೊದಲ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳೂ ಸರ್ಕಾರ ಖೋತಾ ಆಯವ್ಯಯ ಮಂಡಿಸಿ, ಕೂಡಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯಿಂದ ಹಣ ತೆಗೆದು ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ನೀತಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಕಡಿತ ಹಾಗೂ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಅದರ ವರದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡ ಕೆಲ ಅತಿ ವೆಚ್ಚದ ಜಾಗೆಗಳನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ರೂ. 50 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಬಡವರ ಮೇಲೆ ಹೊರೆಯಾಗಲಾರದಂತೆ ರೂ. 1300ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಾರ್ಷಿಕ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು, ಕೋರ್ಟು ಫೀ, ಸ್ಟಾಂಪಿನ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ರೂ. 20 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ನಿವ್ವಳ ಆದಾಯ ಖಜಾನೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿದ್ದಾಗ ಸರ್ಕಾರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾಲ ಎತ್ತುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಕಾಂತರಾಜರು ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಸಾಲವೆತ್ತದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡು ವಿಧದ ಸಾಲವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಒಂದು–ಏಳು ವರ್ಷ ಅವಧಿಯ ಶೇಕಡ 7 ರಷ್ಟು ಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಲ ಮತ್ತೊಂದು 20 ರಿಂದ 30 ವರ್ಷ ಅವಧಿಯ ಶೇ. 6.5 ಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಲ. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ಈ ಸಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿತು.

ಈಸೂರು ಘಟನೆ

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಅಮಲ್ದಾರರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕುಗ್ರಾಮ ಈಸೂರು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ, ಆಡಳಿತವನ್ನು

ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕರೆಯಂತೆ ಈಸೂರಿನ ನಿರಕ್ಷರಿ ರೈತರು ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ದೃಢತೆಯಿಂದ ಆಗಸ್ಟ್ 9ರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿ ಟೋಪಿ ಧರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜ ಹಿಡಿದು ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈಸೂರು ಚಳವಳಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜನತೆ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದದ್ದು. ಆಗಸ್ಟ್ 26ರಂದು ಊರ ಮುಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಫಲಕವನ್ನು ಹಾಕಿ, 12 ವರ್ಷದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, 10 ವರ್ಷದ ಜಯಪ್ಪನನ್ನು ಅಮಲದಾರನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಊರ ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ಆಡಳಿತ ಕಛೇರಿಯೆಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಾಡಳಿತ ನಡೆಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಗ್ರಾಮಾಧಿಕಾರಿಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಡತವನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಒಂಟಿ ಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಒಂದು ದಿವಸದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವ ಮುಚ್ಚಳಿಕೆ ಬರೆಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ಚಳವಳಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಹುಕುಂ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಮೈಸೂರು ರಾಜಶಾಹಿ ಸರ್ಕಾರ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳರಸರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಅವರ ಭಂಟನಾಗಿ ಚಳವಳಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ದಿನಾಂಕ 28ರಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಈಸೂರು ಹೊಕ್ಕಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ಕಾರದವರು ಅವರಿಗೆ ಖಾದಿ ಟೋಪಿ ಧರಿಸಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದ ಪೊಲೀಸ್ ಲಾಠಿ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದಾಗ, ಊರಿನ ಜನತೆ ರೋಷದಿಂದ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದು ಅಂದಿನ ಗಲಭೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಮಲ್ದಾರ ಮತ್ತು ಸಬ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರರ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಗಂಭೀರ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಮರುದಿನ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ, ಗ್ರಾಮದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೊಲೀಸ್ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದೊಡನೆ ಬಂದಾಗ ಜನ ಭಯಭ್ರಾಂತರಾದರು. ಈಸೂರಿನ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಂಡಿನ ಮಳೆಗರೆಯಲಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಜನ ಸತ್ತು ಉಳಿದವರು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಓಡಿದರು. ಸೈನ್ಯಪಡೆ ಎರಡು ವಾರ ಕಾಲ ಈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು, ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ದೋಚಿ, ಕೈಲಾಗದೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಂಧಿಸಿತು.

ಈಸೂರು ಘಟನೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದದ್ದು. ಗ್ರಾಮದ 41 ಜನರ ಮೇಲೆ ಖಟ್ಲೆ ಹೂಡಿ 11 ಜನರಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯಾಗಿ, ಹದಿಮೂರು ಜನರಿಗೆ ಜೀವಾವಧಿ

ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿ ಹೈಕೋರ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಐದು ಮಂದಿಗೆ ಗಲ್ಲು ಶಿಕ್ಷೆ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಗುರಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಹಾಲಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಶಂಕರಪ್ಪ ಇವರುಗಳನ್ನು 1943ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಚ್ 8, 9, 10ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಜೀವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಾಲಮ್ಮ, ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಮತ್ತು ರುದ್ರಮ್ಮ ಇವರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಎಂಟು ಮಂದಿಯನ್ನೂ 1946ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಈಸೂರು ಕ್ರಾಂತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೈತರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಬಂಡಾಯ. ಅದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಯಾವುದೇ ನಾಯಕನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆ ಇಟ್ಟ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೆಜ್ಜೆ. ಬಹುಶಃ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಗೋರಖಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೌರಿಚೌರದ ಘಟನೆ (ಫೆಬ್ರವರಿ 2, 1922) ಬಿಟ್ಟರೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ 20ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಹೌದು.

ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ಎಷ್ಟು ಭಯಭೀತವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಚಳವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 18 ತಿಂಗಳ ನಂತರವೂ ಪುಂಡರ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಭಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಭೂಗತ ಚಳವಳಿಗಾರರು ತಮಗೆ ಕೇಡುಂಟುಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಬುಡಮೇಲು ಕೃತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತ ಚಳವಳಿಗಾರರನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೆಂದೇ ಸೈನ್ಯದ 8 ತುಕಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸಿಕ್ಕವರನ್ನು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಂಡೇಟಿನಿಂದ ಸತ್ತವರು 186 ಜನರಾದರೆ, ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದವರು 7000ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. ರೈತರ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು.
2. ರೈತರ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧ.

3. ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ.
4. ರೈತರ ಒಕ್ಕಲು, ಜೀತ, ಗೇಣಿದಾರ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆತು ಅವರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.
5. ರೈತರ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.
6. ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇನಿತ್ತೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತು. ಮತ್ತು ಇದು ಗಾಂಧಿಯವರ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು :

"ಪರಕೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ರೇಲಿನವರು ಬಂದು ಗಾಡಿಕಾರರ
ದುಡ್ಡು ನುಂಗಿದರು.
ನಮ್ಮ ಸರಸಾದ ಭೂಮಿಯ ಕೆಡಿಸಿದರು. ನಮಗೆ ಪರಮ ಕಲ್ಯಾಣ ಮಾಡಿದರು.
ಕರರೂಪದಿಂದೆಮ್ಮ ಧನವನ್ನು ಹೀರುತ್ತ ತಿರುಕಾಗಿರಿಯೆಂದು
ಹರಸಿದರೆಮ್ಮನು"

(ಸಂ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, 1997, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪು. 23).

ಹಲಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮರಾಠಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ವಿಲಿನೀಕರಣಗೊಂಡ ಮರುವರ್ಷವೇ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು ಮರಾಠಿ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಹಲಗಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಾಠೀ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಬಂಟನೂರ ರಾಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ತಿಮಸಾನಿ ಬಸಪ್ಪ (ಮಂಟೂರು) ಅವರು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1934ರಲ್ಲಿ ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸಾಗಿ ಖಾಲಿಯಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವೀರಪ್ಪ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪ ಜೀರಗಾಳ ಎಂಬ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಹಲಗಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ತಂದು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಇಂಥ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಟ್ರೇನಿಂಗಿಗೆ (ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ತರಬೇತಿ) ಕಳಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಂಚೆಯಿದ್ದ ಮರಾಠಿ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಜೀರಗಾಳ ಅವರು ತಮಗೆ ನೆನಪಿರುವಷ್ಟು ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1924ರ ಮಾತು, ಹಲಗಲಿಗೆ ನೀರಿನ ಅರಬು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಊರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಕರು ಬರಲು ಸಿದ್ಧರಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಲಗುಂಡಿಯ ಶಿಕ್ಷಕರೊಬ್ಬರು ಹೆಗಲಿಗೆ ತತ್ರಾಣಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಾಜರಿ ಹಾಕಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಗಾಂವಠಿ

ಶಾಲೆಗಿದ್ದ ಮಾಸ್ತರರು ಮೂರು ಜನ. ಒಬ್ಬರು ಬೆನಕಟ್ಟಿ ಕಿಷ್ಟಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಗಲಗಲಿಯ ರಂಗರಾಯ ಮಾಸ್ತರರು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸೂರಚಂದಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು. ರಂಗರಾಯ ಮಾಸ್ತರರು, ಸೂರಚಂದಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಮರಾಠಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಿಷ್ಟಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂರಚಂದಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಮರಾಠಿ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಗಣಿತ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ವಿಷಯದ ಬೋಧನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಹುಡುಗನಿಗೆ, ಎರಡೂ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಿಡಿದು ಬೊಗಸೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂದೊಂದೇ ಹರಳನ್ನು ಆ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಗೆಯಲು ಹೇಳುವುದು. ಇದು ಹೀಗೆ ನಡೆದಿರುತ್ತ ಹಿಂದೆ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಕೂಡಿಸುವ, ಕಳೆಯುವ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು (ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರು, ಹಲಗಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜಾನಪದ).

ಭಾಗ–3

"ಈ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದ
ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಮುಂದುವರಿಸಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತವು ಜೊತೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ನಾನು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ (Record form) ತರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿಖರ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ನ್ಯಾಯಾಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹೊಸ ಸಂಬಳ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿ, ನನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ"

(ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಂಥಮ್ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ ರಾಯ್ ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಒಕ್ಕಣಿಯಿದು, 1828). "ಆದರೆ ಮಿ. ಮಿಲ್ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಮಯ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಕೂಡಾ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಿಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ" (ಬೆಂಥಮ್, History Vol. V. P. 515) ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ; ಕಾನೂನು ; ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ತರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಯಿತು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಪತ್ರ ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ಗೆ ತಾನು ಏನನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಬೆಂಥಮ್ ತಾನು

ಯಾವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಚಿಂತನೆ. ಬೆಂಥಮ್ ತಾನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ತಂದ ಕೆಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಕಾನೂನಿನ ಬಗ್ಗೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನು ಕಾನೂನು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಆಢಳಿತಾಂಗವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತಾವು ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಸರಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಕಾನೂನು, ಆಢಳಿತ, ಸರಕಾರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಲಿಖಿತ ರೂಪಗಳು, ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಮುಖವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ, ರಕ್ತ ಪಾತವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕರವನ್ನು ಹೇರುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸರಕಾರವು ಚಿಂತಿಸಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟೀಶರ ಅಂದಿನ ಸರಕಾರದ ರೂಪವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹು ರೂಪದ, ಬಹು ವೇಷದ ಬಿಳಿಯರ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಂತೆ : ಕೆಲವು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಮಡಿವಂತ ನೀತಿಯಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಆಢಳಿತವು ಸಮನ್ವಯದಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ನೀತಿಯೇ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕೆಲವರು ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಂದು ಹೋದವರ ನೀತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಯಮಾವಳಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಭಾರತದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು :

1. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ

ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೊಸ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

2. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.

3. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾನೂನುಗಳು, ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿ, ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

4. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತರಹದ ಸರಕಾರ, ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರ ಕಾನೂನುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ; ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಂದುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಾಗತೊಡಗಿದವು.

5. ಕಾನೂನು, ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕೋರ್ಟುಗಳು, ವಕೀಲರು, ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವಿಧಾನಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.

6. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಬ್ರಿಟನ್ ಕೇಂದ್ರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಗಮನವಿದ್ದುದು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು) ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದವು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದ ಯುರೋಪ್ ಸರಕಾರ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು (ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ) ಮಧ್ಯಸ್ತರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಮಲ್ದಾರರು, ತಹಶೀಲ್ದಾರರು, ಕಲೆಕ್ಟರುಗಳು, ಮೋಜಣಿದಾರರು – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ಭಾರತದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : ಕಲಿತ ಭಾರತೀಯರು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತರ ದೇಹವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಅವರ ನಡಾವಳಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. ದೇಹ ಭಾರತದ್ದು, ಮನಸ್ಸು ಯುರೋಪಿನದು. ಇದು ಹಯವದನ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು 'ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಟಿಕ್' ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಗ) ಭಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಗೌರವ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡತೊಡಗಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ನಿಯುಕ್ತರಾದುದರಿಂದ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರಾದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವೈರುದ್ಧ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ 'ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರು ತಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಬ್ರಿಟೀಶರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಹಿಂದಿನ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಹಾಕಿದರು. ಅವರ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು' 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಭೂಮಿ', 'ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ'ವು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯ ಉಗಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಕೇಂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂರು :

1. ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು.
2. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೊಕ್ಕಸ ತುಂಬಿಸುವುದು.
3. ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಏಕರೂಪದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದು.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.

1. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.
2. ಸರಕಾರ ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸುವುದು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಗುರಿಕಾರರು' ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಧಿಕಾರವು ಕುಂದಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದೈವಗಳು, ಗುರಿಕಾರರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾನೂನಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯಿಂದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ 'ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು 'ಸಿವಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೋ ಬಿಡುತ್ತಾರೋ ಅದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಪರೋಕ್ಷ ಹೇರಿಕೆಯಾದ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು.

1. ಇದರಿಂದ "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.
2. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ.
3. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.
4. ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು (One Power and one mind ನ ರೂಪೀಕರಣ).
5. ಒಂದೇ ಭೂ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದೇ ನಿಯಮಾವಳಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು (ಮೊದಮೊದಲು ಕಲ್ಕತ್ತಾ (ಬಂಗಾಳ) ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ : ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಯಮಗಳಿದ್ದರ ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ, ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ, ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ (One Individual: One Power: One territory and one mind). ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮೂಲತಃ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಚರ್ಚುಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬಂದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಅವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಮೂಲತಃ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ (Civil Society) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾನೂನು, ಕೋರ್ಟು, ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅದು ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ : ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಜಗತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಂತೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣವೇ ಅದು : ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಸರಕಾರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದವು. ಶಾಲೆ–ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾಗಿ (ದೈಹಿಕ) ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯಲ್ಲಿ (ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ) ರೂಪಿಸಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು, ರೈತರು, ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾನೂನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿಯಮ (System) ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಕರಾರುಗಳೂ, ಆಣೆಗಳು, ತಪ್ಪು ದಂಡ ; ಹರಿಕೆ, ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದು ; ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಹೋಯಿತು. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : (2001) "ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ರೂಪಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಲನೆಗಳೂ ಆರಂಭವಾದವು. ರಾಜಕಾರಣ ಆಢಳಿತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಚನೀಕರಣ, ಮತ್ತು ರಚನಾನಿರಸನ, ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ರಚನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಲೇ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಪು. 33). ಕರ್ನಾಟಕದ ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಟಿಪ್ಪೂ ಪತನಗೊಂಡ 1799 ರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದಾದರೂ 1857ರ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಿತ್ತು" (ಪು. 35).

"ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾ ಕ್ರಮಗಳ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡುವ, ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ, ತಿಳಿಯುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ವಯಂ ತಂತ್ರವಾದಿ (Liberal), ತರ್ಕ ಪಾರಮ್ಯವಾದಿ (Rational), ಮಾನವತಾವಾದಿ (Humanist), ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು" (ಅದೇ, ಪು. 35). ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ : ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ರಾಜ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು 'ಜಡ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಾಲಕ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಾಜರಿಗೂ ಇತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲ ಆಧುನಿಕ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವು ಇವುಗಳನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ 'ನಿಯಂತ್ರಣ'ದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜನ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಕಂದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕೃಷಿ ಮುಂತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮುಖೇನ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ: ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. 'ಕರಕುಶಲಕಲೆ'ಯು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಅಧಿಕಾರ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ವಿಚಾರರಹಿತವಾದದ್ದು, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗಾಡಿಯನ್ನೆಳೆಯುವ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಅದು' (ಮಹಾತ್ಮ, ಸಂಪುಟ-1, 1974, ಪು. 394). ಗಾಂಧಿಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವವನು ಬ್ರಿಟಿಷರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ, ಅದರ ರೈಲು, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫಿ, ಟೆಲಿಪೋನು ಮುಂತಾದವುದರ ಜಯಭೇರಿಗಳೆನಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ (ಅದೇ, ಪು. 165–167). ಇದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಒಂದಂಶವಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಹಿಯು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಏಕಮುಖ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖವಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಈ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ "ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹೇರಿದ ಕಂದಾಯ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲುಕಂದಾಯ ಹೇರುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಕಾನೂನಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿರಬೇಕು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸರಕಾರವಿರಬೇಕು". ಇದು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನೊಬ್ಬನ ವಾದದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಳೆದಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಥಮ್ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನಾವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಕೊಡುವವರು" (Strokes 1989, P. 140). ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ "ಕಾನೂನು" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದವರು ಬ್ರಿಟೀಶರು. ಇದು ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಮುನ್ರೋ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆ. ಆಡಳಿತಾಂಗವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಸರಕಾರವು ಈ ಕುರಿತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು

ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. (Eric Stroks, 1989, P. 140).

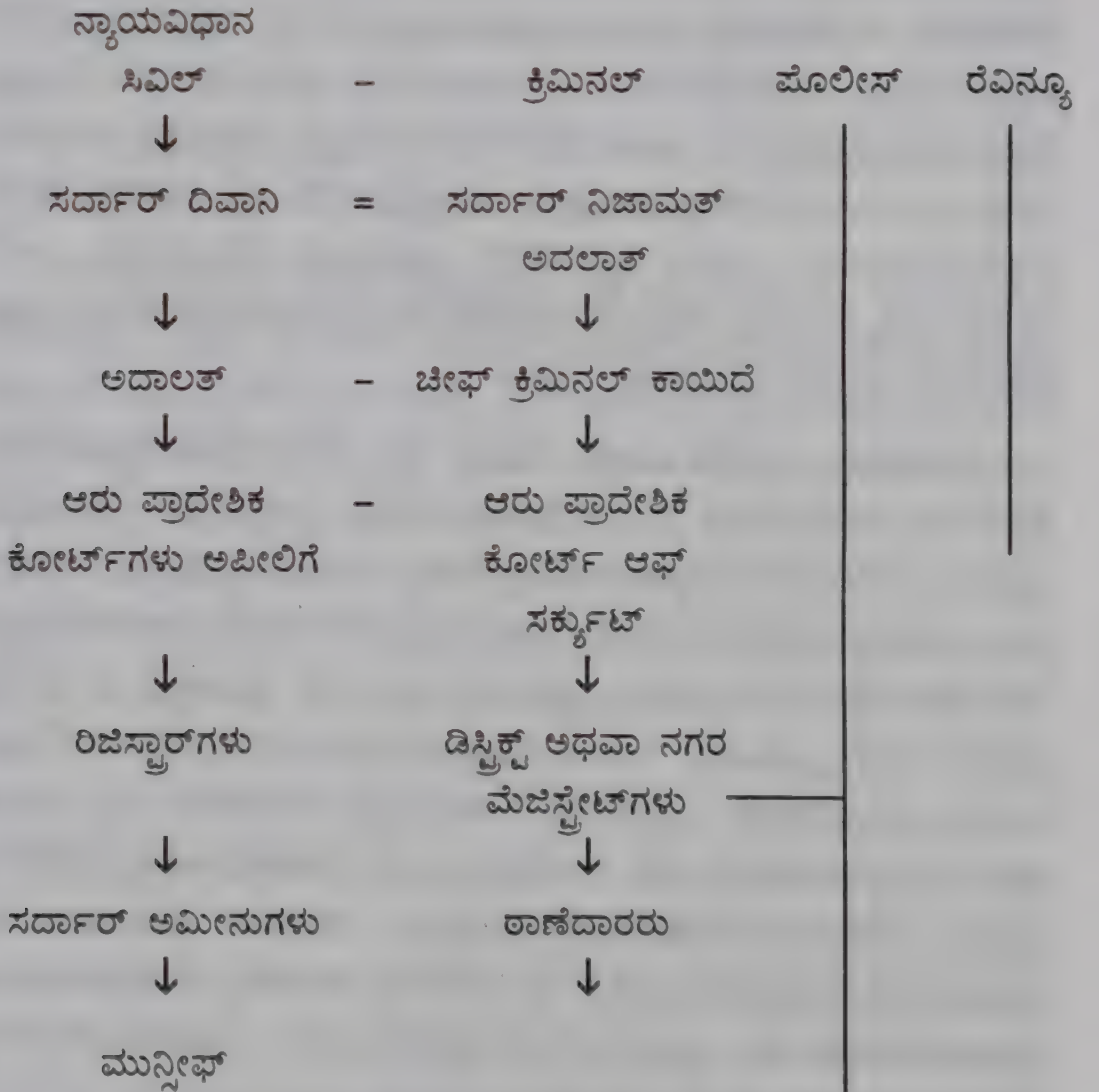
ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಹೀಗೆ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಗುಣವು ಕೂಡಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜಡ್ಜ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಬ್ಬರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ದೇಶೀಯ ಕಮೀಶನರುಗಳು ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಈ ದೇಶೀಯ ಕಮೀಷನರ್ ಅಂತ ಯಾರಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ತರಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ದೇಶೀಯ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಸರ್ದಾರ ದಿವಾನಿ" ಮತ್ತು "ನಿಜಾಮತ ಅದಾಲತ್" ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿದ್ದವು. ಮುನ್ರೋ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು – ಹೆಸರುಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅವು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾದವು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕೃತಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನ್ರೋ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರ (Judicial Power) ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ.

ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನ್ರೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಉದಾರತೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. 1814–1816ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮನ್ರೋ ಭಾರತೀಯ (ದೇಶೀಯ) ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅವನ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಯೇ ಅವನ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮನ್ರೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧರ್ಮಗಳು ಅಲೌಕಿಕದ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಒಳಜಗಳಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸೌಹಾರ್ದಗಳಿವೆ. ಸರಕಾರವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಮನ್ರೋ ಸರಕಾರದ ಈ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ತುಂಬಾ ಕೃತಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಹಕ್ಕು (Judicial Power) ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರ (ದಂಡದ ಹಕ್ಕು) ಎರಡನ್ನು

ಕೊಟ್ಟ, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟ, ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದ. 1814–1816 ಅವರ ಯಶಸ್ಸಿನ ಕಾಲವೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

1828ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎರಿಕ್ ಸ್ಟೋಕ್ ಅವರು ಇದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 142).

ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ಕಾಲಘಟ್ಟ, 1828
ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮ



ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಿವಿಲ್ (ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅಪರಾಧ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ (ಕ್ರಿಮಿನಲ್) ಎರಡು ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಕಂದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಚೇರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ರೆವಿನ್ಯು (ಕಂದಾಯ) ಇಲಾಖೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಮತ್ತು ತಹಶೀಲ್ದಾರರು ಇದ್ದರು. ಆದರೆ 1829ರ ಅನಂತರ ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. 1829ರ ಅನಂತರದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು:

ಸಿವಿಲ್ – ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಪೋಲೀಸ್ ರೆವಿನ್ಯು ಖಾತೆಗಳು

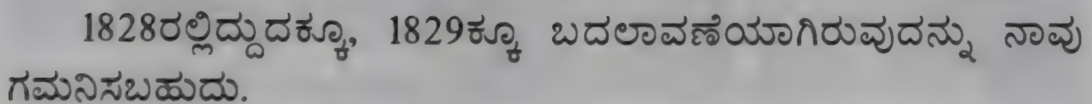
ಸರ್ದಾರ್ ದಿವಾನಿ ಅದಾಲತ್ = ಸರ್ದಾರ್ ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್ ಕಂದಾಯದ ಬೋರ್ಡ್

ಆರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಅದಾಲತ್ – ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಮಿಶನರುಗಳು

ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಅಥವಾ ನಗರ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು – ಕಲೆಕ್ಟರ್

ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್‌ಗಳು ಜಿಲ್ಲಾ ಅಥವಾ ಸಿಟಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ತಹಶೀಲ್ದಾರರು

ಮುನ್ಸೀಫ್ ಠಾಣೆದಾರರು ಅಥವಾ ಪೋಲೀಸರು



1828ರಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೂ, 1829ಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮನ್ರೋ ಜುಡಿಶಿಯರಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ. ತೆರಿಗೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಸಬ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಕಂದಾಯವು ಆವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಪೌರ. ಇದು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಉಳಿದವರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮೀಕರಿಸಿತು (ಭಾರತೀಯ ಪೌರನೀತಿಯ ಕೈಪಿಡಿ, ಶಂ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಂಗಾರ, 1935, ಪು. 253–255).

'ಪೌರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪೌರ ಎನ್ನಿವುಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪೌರ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಭೇದವುಂಟು. ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಗಾದವರು ಪ್ರಜಾ ಎನಿಸುವವರು. ಪೌರರು ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದವರು. ಪೌರ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಾಗಲಿ ಸಿಟಿಜನ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದವಾಗಲಿ, ಪಟ್ಟಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. 'ಪೋಲಿಸ್' ಎಂಬುದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಸಿವಿಟಾಸ್ ಎಂಬುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಗರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಳ್ಳವು. ಆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಿವಿಕ್ಸ್ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರನೀತಿ ಮತ್ತು ಪೌರ ನೀತಿಗಳೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ರೂಪತಾಳಿದ್ದು ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ; ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಸಭ್ಯತೆಯು ಮೊದಲಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಭ್ಯತೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದೇ ರೂಢಿಯಾಯಿತು. ಪೌರ ಎಂದರೆ ಪುರನಿವಾಸಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಸಭ್ಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನು. ಸಭ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಉಂಟು. ಸಭಾ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುವುದು ಸಭ್ಯತೆ ; ಸಭಾ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು, ಅಂದರೆ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಪೌರರಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸತಕ್ಕವನು ಪೌರನು. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿ, ಇತರರ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ, ಸಮುದಾಯದ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾದವನು ಪೌರನು.

ಇತರರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರಲು ಬಯಸುವವನು ಪೌರನೆಂದೆನಿಸಲಾರನು. ಯೋಗಿಗಳೂ ತಪಸ್ವಿಗಳೂ ಅರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇತರರ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರತಕ್ಕವರಾದರೆ ಅವರು ಪೌರರೆನಿಸಲಾರರು.

ಪೌರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು ; ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಪೌರನೆಂಬಾತನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು ; ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೇಶದ ಸ್ವಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ದೇಶದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರನಾದವನು. ಕೊಂಡು ಮಾರುವ ಗುಲಾಮರು ಪೌರರೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಪೌರರೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಿಲ್ಲದವರು ಪೌರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೇ ಅಲ್ಲ.

ದೇಶದ ನಿವಾಸಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಪೌರರೆನಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಪೌರರಾಗಿಯೂ ಇತರರು ಆ ಪದವಿಯಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪೌರ ಶಬ್ದವು ಪುರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾದರೂ ದೇಶದ ಸಮಸ್ತ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗತಕ್ಕುದು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಾಗಲಿ ಪಟ್ಟಣಿಗರಾಗಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಲಿ ಪುರುಷರಾಗಲಿ ಪೌರತ್ವದ ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೇ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೇಕಾದುದು ಪೌರ ಪದವಿ (ಅದೇ).

1945ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯು ಕನ್ನಡ ಏಳನೆಯ ತರಗತಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಪಾಠವಿದೆ. ಆ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ

“ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಕ್ರೌನ್ ಕಾಲೋನಿಗಳು; ಎರಡನೆಯದು, ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು; ಮೂರನೆಯದು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ದೇಶಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಂಗಡದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ತೆರಿಗೆಗಳ ವಿಚಾರ, ಶಾಸನಗಳ ಏರ್ಪಾಟು, ಆದಾಯ ವೆಚ್ಚಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ– ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಿಯಮಿತರಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಬ್ರಾಲ್ಟರ್, ಜಮೈಕಾ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಈಬಗೆಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರಾದವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸರ್ಕಾರದವರೇ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತನು ಯಾವುದೊಂದು ಶಾಸನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ, ಯಾವುದೊಂದು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕಾದರೂ, ಯಾವುದೊಂದು ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಚುನಾವಣೆಯಾದ ಸದಸ್ಯರೂ, ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಾಮಕರಣವಾದ ಸದಸ್ಯರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಗೊತ್ತುವಳಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮೋದಿಸದೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವೂ, ಆಚರಣೆಗೆ ತರದೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಗವರ್ನರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನ್ಯಾಯವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಯ ಅಧೀನರಾಗಿರದೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಮಾ, ಮಾಲ್ಟಾ ಮುಂತಾದ

ಪ್ರಾಂತಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಇಲಾಖೆ (ಕನ್ನಡ ಏಳನೆಯ ಪುಸ್ತಕ, 1945, ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಸುಪರಿಟೆಂಡರಿಂದ ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು, ಬ್ರಿಟೀಷರ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ, ಪಾಠ).

ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರನ್ನು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರದವರು ನಿಯಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸನವೂ, ತೆರಿಗೆಯೂ, ವೆಚ್ಚವೂ ಈ ಪ್ರಜಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದವರು ಪ್ರಜಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿ, ಪ್ರಜಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾದಿಗಳಾಗಿರುವರು. ಇಂತಹ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸರ್ಕಾರ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೈ ಹಾಕುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗವರ್ನರ್ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಜಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವರು. ಕೆನಡ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ – ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. (ಅದೇ).

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಂದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ತಮ್ಮ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಝಾಂಸಿರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ತನ್ನ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದು 1857ರ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೂ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಗನ್ನು ತೂರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ತುಂಬಾ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ಮಹಾರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ (1997, ಪಳಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥನಗಳು.

ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿಯ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದಲೋ, ಅಥವಾ ಅವಳ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಗಂಗಾಧರರಾಯನ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲಿಲ್ಲ ; ದತ್ತಸ್ವೀಕಾರವು ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಝಾಂಸಿ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಝಾಂಸಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೋಟೆ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ

ಕೋಶ – ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯವರು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾರಾಣಿಗೆ ಆಶನಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಕೋಟೆಯ ಹೊರಗೆ ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಅವಳ ವಸತಿಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರು.

ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾದ 1857ನೆಯ ಇಸವಿ ಬಂತು. ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ನೀತಿಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲ ಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಔಚಿತ್ಯ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಪೆನಿಯವರು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ; ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದರು.

ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯನಾದ ಬಾಜೀರಾಯನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಷಾಶನವನ್ನು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ತಮಗೆ ಕಂಪನಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದುದರಿಂದ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟರಾದ ನಾನಾಸಾಹೇಬ ರಾವ್ ಸಾಹೇಬರು ದಂಗೆಯ ನಾಯಕರೊಳಗಾದರು. ಬಾಂದಾ ನವಾಬನೂ ಈ ಪೇಶವೆ ಬಂಧುಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡನು. ದಂಗೆಯವರು ಬಿಳಿ ಜನರನ್ನು ಕಂಡಕಂಡಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿದರು ; ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡಿದರು (ವಸ್ತುಶಃ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಫಲವಾದುದರಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆ ಎಂಬ ಕ್ಷುದ್ರವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಿತು).

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾದಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ನಡುವೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವರ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಡೆಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು ದಂಗೆಯೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದವು. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರದ ಉಳಿವು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹಗಳು ಆಂತರಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥಾನದೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಎದುರಾಳಿಯು ಸೋತ ಮೇಲೆ ಅವರ ಖಜಾನೆಯನ್ನು ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲವೇ ಕರಾರು ಮಾಡಿ ಹಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು-ಗುಮ್ಮನಾಯಕದ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೂ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ವರ್ತಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ (1926, ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳೆಯದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಪು. 98–105).

1. ಗುಮ್ಮನಾಯಕದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಈಗ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಗೇಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು.
2. 1713 ಮತ್ತು 1790–91ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಮುಡಿನರಸಿಂಹನಾಯಕನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ.
3. ಗುಮ್ಮ ನಾಯಕನ ಪಾಳೆಯದ ನಾರಸಿಂಹ ನಾಯಕನು ಆಗ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿದ್ದ ಲಾರ್ಡ್ ಕಾರ್ನ್ವಾಲೀಸ್‌ನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜನರಲ್ ಆಗಿದ್ದವನು ಮೆಡೋಸ್.
4. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಗುಮ್ಮನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಟೀಪುವಿನಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪಾಳೆಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ನಾರಸಿಂಹನಾಯಕನು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು 4 ಸಾವಿರ ದಂಡನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಕಾರುಬಾರು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಮಿರ್ಸಾ ಸಾಬಿ ಎಂಬುವನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತನು. ಈ ಮಿರ್ಸಾ ಮೀರಸಾದಕನಿಗೆ ಭಾವಮೈದುನನಾಗಬೇಕು. ನಾರಸಿಂಹ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಂದಿನಂತೆ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದನು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದಂಡಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸರಬರಾಯಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಆ ಸಾಹೇಬ ಜನರ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದನು.

ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಕಡೆ ಕರ್ನಲ್ ರೀಡ್ ಸಾಹೇಬನು ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನನ ಕಡೆ ದಂಡು ಬಂದು ಕಂಪನಿ ಸೇನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಸರಬರಾಯಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅವನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸುಬೇದಾರ ಮೋಹನಸಿಂಗನ ಸಂಗಡ ಕೆಲವು ಸೇನೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆ ಮೋಹನಸಿಂಗನ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಪಾಳೆಯಗಾರನು ಶತ್ರುಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದ ರಸದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಟೀಪುವಿನ ಜನರನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸಿದನು. ಕರ್ನಲ್ ರೀಡ್ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ನಾರಸಿಂಹನಾಯಕನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಮರ್ಯಾದೆಯೂ

ಉಂಟಾಯಿತು. (ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳೆಯದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, 1926, ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ).

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸೇನೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿತು. ಒಂದು ಲಡಾಯಿ ನಡೆಯಿತು. ಟೀಪುವು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧವನ್ನು ಯುದ್ಧದ ವೆಚ್ಚದ ಬಗೆ 33,000,000 ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ ಇದರಂತೆ ನಡೆಯುವವರೆಗೆ ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓಲು ಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು.

ತರುವಾಯ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ವಿ ಆಡಳಿತಗಳನ್ನು ನಡಿಸುತ್ತಾ ಜನಗಳನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತಪ್ಪಿಗೆ ಭಾರಿ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ಕೆಲವರಿಂದ ಮುಟ್ಟುಗೂಳು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ದೊಡ್ಡ ಸರದಾರರುಗಳಿಂದ ಸಾಹುಕಾರರುಗಳಿಂದ ಭಾರಿಯಾಗಿ ನಜರಾಣಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತರೆಬೇಕಾದ ಭಾರಿ ಹಣವನ್ನು ಜೊತೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಿ, ತರುವಾಯ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಫ್ರೆಂಚರ ಪಂಗಡ ಸೇರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರನ್ನು ಈ ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು.

ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳಯದವರಿಗೆ ಜನರಲ್ ಹಾರಿಸ್ ಬರೆಯಿಸಿರುವುದು ಹೇಗೆಂದರೆ,

ಇಂಗ್ಲೀಷರು, ಪೇಷ್ವೆ, ಹೈದರಾಬಾದು ನಿಜಾಮ, ಈ ಮೂರು ಸರ್ಕಾರದವರ ಮೇಲೂ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಹಗೆತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ವಿರೋಧವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮೂರು ಸರ್ಕಾರದವರ ದಂಡನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಕಡೆ ಸರದಾರರಾದ ನಾವು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೇನೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದು ನಮ್ಮ ದಂಡಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರಸದು ಮುಂತಾದ ಸರಬರಾಯಿ ಮಾಡಿಸಿ ದಂಡಿನ ಮೊಖ್ತೇಸರರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವರುಗಳ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ನಡೆದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಸ್ವಾಧೀನವಾದ ಬಳಿಕ ನಿಮ್ಮ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ಮಾಮೂಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಪೇಷ್‌ಕಪ್ ಮೊಕರರು ಮಾಡಿ ಕೊಡಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಬಚಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡೂ ಆಬರೂಬಿನಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಹಲ್ಲಾ ಮಾಡಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದವರಿಗೂ ಕರಾರಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಹಕ್ಕುದಾರ

ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಮೂರು ಸಂಸ್ಥಾನೀಕರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಕಂಪನಿ ಸರ್ವ ಸೇನಾಪತಿ ಕೊಟ್ಟ ವಾಗ್ದಾನವೇ ಆ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೊಟ್ಟ ವಾಗ್ದಾನದಂತೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕರಾರಿನಲ್ಲಿ ನಾರಸಿಂಹ ನಾಯಕನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಕಾಣಬೇಕಾದ್ದು ನೀತಿಯ ವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಿ, ಪಾಳಯಗಾರನ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಬಿಡುವುದೂ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಆತನು ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂತಲೂ, ಕಂಪನಿಯವರು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದು ನೀತಿಯ ಬೇರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಹೊಡೆದ ಹಾಗಾಯಿತು.

ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನ ದೌಲತ್ತು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡೆ ಪ್ರಾಂತವು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕರಾರಿನ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಮದರಾಸ್ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಿತವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದವರು ಅದನ್ನಾದರೂ ಈ ಪಾಳಯಗಾರನಿಗೆ ಕೊಡಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕಂದಕೂರು ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಅದೇ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕರಾರಿನಂತೆ ಕಂಪನಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷರು ತಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನಾದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗುಮ್ಮನಾಯಕನ ಪಾಳಯದ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಎಣಿಸಿ ನಾರಸಿಂಹನಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹೋದ ಜವಾಬುದಾರಿ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರವಾಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದು (ಅದೇ).

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕರಾರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರ ಆಢಳಿತ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರೊಂದಿಗೆ ಸಂಧಿಯಾಗಲಿ, ಸಮರವಾಗಲಿ ಎರಡೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎನ್ನುವಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಮೆಟಕಾಫ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ, ಕಂದಾಯದ ಕಲೆಕ್ಟರ್, ಕಮಾಂಡರ್‌ಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಮನ್ರೋ, ಜನರು ತಮ್ಮ ವಿವಾದವನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿ

ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಅವರು ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನರೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಅವನು ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೆಟಕಾಫ್ ದೆಹಲಿಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಆಢಳಿತಕ್ಕೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೊಗಲರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ (1811–1819). ಆದರೆ ಮೆಟಕಾಫ್ ಕೂಡಾ ಜನರು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗವರ್ನರ್ ಕೈಕೆಳಗೆ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ, ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಮತ್ತು ಕಮಾಂಡರ್‌ಗಳು ಇದ್ದರು.

ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಕಾನೂನುಗಳು ಬರಹದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಇದರಿಂದ ಬಹಳ ಅನುಕೂಲವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಮಿಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾನೂನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅದು ಬರಹದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಬರಹರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಿಲ್ ಕಾನೂನು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅದು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಆಯಿತು (Staturary Form). ಇದರಿಂದ ಕೋರ್ಟುಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಂವಾದಿಯಾದ (Relative) ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪಿತು. ಆಢಳಿತದ ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಘನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 1773ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸಲು ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಗಾಗಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ್ದ. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ದಿವಾನಿ ಅದಾಲತ್ ಮತ್ತು ಫೌಜುದಾರಿ ಅದಾಲತ್, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಿವಿಲ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ವಲಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ತಿರುಮಲೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಶರ್ಮ (1996) ಮೈಸೂರು ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ; ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿದರು ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶರ ನಡುವಣ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮೂವತ್ತು ಮುವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳೊಳಗೆ ಭಾರತವೇನಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ; ಆಳರಸರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಅಧಿಕಾರಸಂಪನ್ನರು ಆದ ಆಂಗ್ಲರೇ ಕರುಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುವ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೊಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಏನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡರು, ಏನು ಕಯ್ಯಾರೆ ಬರೆದರು, ಆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕೃತ. ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುವ ದಿನಗಳು ಬಹಳ ದೂರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿದ ಟೀಪುವಿನ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆಂದು ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಜಾನ್ ಷೋರ್ ಎಂಬವ 1837ರಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿದ :

ಭಾರತವು ಸಿರಿಸಂಪದಗಳಿಂದ ತೂಗಿ ತೊನೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಭಾರತದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಹುಭಾಗ ಸೂರೆಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಹಲವಾರು ಸುಖ ಸಾಧನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ದುರಾಡಳಿತದಿಂದ ದುರ್ಬಲರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಅವರ ಹಿತವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲುಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಅರೆದು ಸೂರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಜನರು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲ.

ಸೆವಿಲ್ ಮೆರಯಟ್ ಎಂಬುವ ದಖನ್ನಿನ ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಮಿಷನರುಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಭಾರತದ ದಿವಾಳಿತನ ಕುರಿತು ಪತ್ರಗಳ ಗೊಂಚಲುವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 1857ರಲ್ಲಿ. ಅವನು 1836ರಲ್ಲಿ ಸರ್.ಆರ್. ಗ್ರಾಂಟನಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಭಾರತವು ದಟ್ಟ ದರಿದ್ರ ದೇಶವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ.

ಹೆಚ್ಚೇನು ; ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಕರಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ದಿವಾಳಿ ಪಟ್ಟ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆದ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಟೀಪುವು ಆಂಗ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಆಗ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನದ ಪಕ್ಷದವರು ಒಂದು ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸಿದರು. ಅಂಚೆ ಮತ್ತು ಕಂದಾಚಾರದ ಚಾವಡಿ ಸಿಂಗಯ್ಯ (ಕೋಯಮತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ),

ಅದೇ ಚಾವಡಿಯ ರಂಗಯ್ಯ (ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿದ್ದ), ಬಟವಾಡೆ ಚಾವಡಿ ನರಸಿಂಗರಾಯ, ದೇವರಾಜಯ್ಯನ ವಂಶದ ಸುಬ್ಬರಾಜೇ ಅರಸು, ಮೊದಲಾದವರೇ ಪಿತೂರಿಗಾರರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಶಾಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೂ ತಿರುಮಲರಾವ್, ಮರಾಠರು, ಆಂಗ್ಲರು, ಮೊದಲಾದವರಿಗೂ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕವಿತ್ತು. 24–7–1783ನೆಯ ದಿನ, ಸಂಬಳ ಬಟವಾಡೆಯ ದಿನ, ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಕಲ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪಿತೂರಿಕೋರರು, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಫೌಜುದಾರ ಸಯದ್ ಮಹಮದನನ್ನು, ದಂಡನಾಯಕ ಅಸದ್‌ಖಾನನನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂದೂ, ಕೋಟೆಯನ್ನು ಭಂಡಾರವನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಏರ್ಪಾಟಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಂಗ್ಲರೂ ಈ ಪಿತೂರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆಂಗ್ಲ ಬಂದಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಕೂಡಲೇ, ಜನರಲ್ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂಸನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ, ಫುಲ್ಲರಟನ್ನನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಿನ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಸುಬೇದಾರನೊಬ್ಬ ಪಿತೂರಿಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸಯದ್ ಮಹಮ್ಮದನ ಕಿವಿಗೆ ಹಾಕಿದ. ಸಯ್ಯದ್ ಮಹಮ್ಮದನಾದರೋ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯುದ್ವೇಗದಿಂದ ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಸಿದ. ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಕೋಯಮತ್ತೂರಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ್ದ ಸಿಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮೊದಲು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿದ. ಟೀಪುವಿನಿಂದ ಆಜ್ಞೆ ಪಡೆದು ನರಸಿಂಗರಾಯನನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿದ. ಶಾಮಯ್ಯ, ರಂಗಯ್ಯ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಪಂಜರಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಪಿತೂರಿ ನಾಯಕ ಸುಬ್ಬರಾಜ ಅರಸನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನೂ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿದ. ಈ ಪಿತೂರಿಗೆ 3,000 ಜಟ್ಟಿಗಳೂ ಮರಾಠರೂ ಸೇರಿದ್ದರು. ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನ ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನೆಲ್ಲ ಬಂಧಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಒಡೆಯರ ಪಕ್ಷದವರ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು. (History of Tippu Sultana, P.140).

ನವಾಬ ಹೈದರಾಲಿಯವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಮಹಾರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮಣ್ಣಿಯವರ ಬುದ್ಧಿ ಕುಶಲತೆಯೂ ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದವು. ಇವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸರಕಾರದವರ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ರೀತಿ ನಡೆದುದು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಿಪತ್ತಿನ ಪರಿಹಾರ ಕಾರಣವೆನಿಸಿ ಸಂಪತ್ಪ್ರದವಾಯಿತು. ತರುವಾಯ ದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಕಿರುಕುಳವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬರಲು ರಾಜ್ಯತಂತ್ರ ವಿಶಾರದೆಯರಾದ ಈ ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ಇವರುಗಳ ಮೂಲಕ ಮದರಾಸು ರಾಜ್ಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗವರ್ನರರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಂಗವಾಗಿ ಸಂಧಿ ನಡೆಸಿ 1782ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ತಹನಾಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಗವರ್ನರ್

ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಕೀಯ ರಾಜತಂತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಾಹಬಲದಿಂದ ಕರೂರು ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಧ್ವಜವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. (Annuals of Mysore Royal family)

1760ರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಮ್ಮಣ್ಣಿಯವರು ರಾಯದುರ್ಗದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯನೆಂಬುವನನ್ನು ಮದರಾಸ್ ಗವರ್ನರ್ ಲಾರ್ಡ್ ಪಿಗೆಟ್ ಬಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಯಭಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿ ಹೈದರನ ಕಾಟದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿರೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು. ಅದು ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. 1776ರಲ್ಲಿ ಪುಣೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ತಿರುಮಲರಾವ್, ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಸೋದರರರನ್ನು ಮದರಾಸಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಯಭಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಅವರು ಆಂಗ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿ ಯಶಸ್ವಿಗಳಾದರೆ ಆ ಸೇವೆಗಾಗಿ,

1. ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಎಷ್ಟು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವಿರೋ ಆ ವೆಚ್ಚದ ಹಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.
2. ಯಾವ ಯಾವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ನಮ್ಮ ವಶಪಡಿಸುವಿರೋ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವಾರ್ಷಿಕ ವರಮಾನದ ಮೇಲೆ ಶೇಕಡ ಹತ್ತರಂತೆ ನಿಮಗೆ ಕಮಿಶನ್ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.
3. ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಪದವಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಹಾರಾಣಿಯುವರು ಅವರಿಗೆ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಸೋದರರಿಬ್ಬರೂ ರಾಯಭಾರಿಗಳಾಗಿ ಮದರಾಸಿಗೆ ಹೊರಟರು. ಗವರ್ನರ್ ಲಾರ್ಡ್ ಪಿಗೆಟ್ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ನಿರಾಶರಾಗಿ, ತಂಜಾವೂರು ರಾಜನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮದರಾಸಿನ ಆಂಗ್ಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಮದರಾಸ್ ಗವರ್ನರ್ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾರ್ಟನೆ, ತಂಜಾವೂರು ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಜಾನ್ ಸಲಿವನ್, ಡೇನಿಷ್ ಪಾದ್ರಿ ಸ್ಕಾರ್ಟ್ಸ್, ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಒಲುಮೆಗೊಳಗಾದರು. ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಲರಾವ್, ನಾರಾಯಣರಾಯರಿಗೂ, ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಜಾನ್ ಸಲಿವನ್‌ಗೂ 28–10–1782ರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕ್ಹರಣವಿಷ್ಟೆ – ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದವೂ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಕುರಿತು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು.

ಆಗಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಲಾರ್ಡ್ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ (1786–1793) ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್

ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ. 1784ರ ಪ್ಡಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಯಿದೆಯು ಇವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವನು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದಿವಾನಿ ಅದಾಲತ್, ಸಿವಿಲ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕ್ಯೂಟ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಆಢಳಿತವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಶೃಂಗೇರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಿಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಲವತ್ತೈವತ್ತು ಸಾವಿರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರೋಜುಗಾರೆ ಮೇರೆ ಇರುವದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣಸ್ತೇಯ, ಮೊದಲಾದ ಕಳ್ಳತನ, ಸುರಾಪಾನ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾಪಗಳ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಾ ಇದ್ದೀತು... ನಿಮ್ಮ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರು ಯಾರಾದರೂ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಪ್ರಕಾರ ಏನು ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕೋ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಮಾಡಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮಠದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಮಠಮುದ್ರೆಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಬರೆದ ಮೇರೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಿದಂಥಾವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರೀತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸುವಂತೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದು.

ಶಾಸನ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಣಸ್ತೇಯಿ, ಸುರಾಪಾನಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಸರಕಾರದ್ದು. ಸುಲ್ತಾನ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಮಠಮುದ್ರೆ ಆ ಅಧಿಕಾರ ಮಾಡಲೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ! (ತಿರುಮಲೆ ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಶರ್ಮ, 1996, ಪು. 32).

ಮೇಲಿನವುಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಕಾರಣದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ : ಉಭಯ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (2006, ಪು. 81–97). ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1) 1799ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಆಂಗ್ಲೋ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಸೋತು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟನಂತರ, ಆತನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹರಿದು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಭಾಗ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನ ಪಾಲಿಗೆ ಹೋದರೆ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು 1763ರ ನಂತರ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. 1831ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ

ನಗರ ದಂಗೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಒಡೆಯರ ಮೈಸೂರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು.

2) 1831 ರಿಂದ 1881ರ ವರೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಬಿಳಿಯರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮೈಸೂರನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ 1881ರಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಷರತ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. 1799ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ, ಇತರ ಷರತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ, ರಾಜರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ 24.5 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಕಪ್ಪ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 1881ರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 35 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಏರಿಸಲಾಯಿತು. ಎರಡು ಬಾರಿಯೂ ಒಡೆಯರನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳರಸರೇ. ಅವರದೇ ಷರತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕೂಸು.

3) 1881ರಲ್ಲಿ ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

4) 1907ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆ (Legislative Council)ಯೂ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಅದೂ ಮಹಾರಾಜರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಲ್ಲ.

5) ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರಾದಿಯಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯನ್ನು "ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಕಲ್ಪನೆ"ಯದೆಂದು, ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಯನ್ನು "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿ"ಯದೆಂದು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ, ಎರಡನ್ನೂ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡ ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನೋಡತೊಡಗಿದರು.

6) ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿ ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಮುಸುಕಿನ ಹಿಂದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮುಖ ಧುರೀಣರು 1937ರ ವರೆಗೂ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ವಂಧಿಮಾಗದರಂತಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಈ ಪ್ರಬಲ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಜನತಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಆಗಾಗ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಬಿಳಿಯರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಮೈಸೂರಿನ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿದ್ದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ : ಆಂಗ್ಲೊ ಇಂಡಿಯನ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು.

7) 1870 ರಿಂದ 1900ರ ವರೆಗೂ ಮೈಸೂರಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಕಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮದ್ರಾಸಿಗರೇ ಹೊಣೆಯೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಲಿಬ್ಬರು ದಿವಾನರಾದ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಮತ್ತು ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್ (1881–1901 ರವರೆಗೆ) ಮದ್ರಾಸಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಮದ್ರಾಸಿ ಮೂಲಕ ಅರ್ಹರಿಗೆ ನೌಕರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ದೂರಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರು ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮದ್ರಾಸಿ ಮೂಲದ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ದೂರಾಗಿತ್ತು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಮೈಸೂರಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೊರಗಿನವರು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿಗರು ಕೇವಲ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಎದುರಿಸಬೇಕಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವು ಬಾರಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದವರು ಐ.ಸಿ.ಎಸ್. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನದವರಿಗೆ ಕೂಡದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮೈಸೂರಿನವರು, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಕೂಡದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟೀವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಸದಸ್ಯತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿವಾದವಿತ್ತು.

8) ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ವಿವಾದವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವು. ಈ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾದಿ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಆಯಾಮವೊಂದಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದವರಿದ್ದ ಈ ಗುಂಪು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿತು. ಒಮದು ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ, ಹಿಂದುಗಳ ವರ್ಗಗಳ ಚಳವಳಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಈ ಚಳವಳಿ 1915–1930ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರತರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೋಮು ಹೊಂದಿದ್ದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಚಳವಳಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಅದರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿ ಹಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ನಾಗಪುರ ಅಧಿವೇಶನದ ತರುವಾಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಿತಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಅದು ಶೂದ್ರರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮೈಸೂರಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವ ತಾಳಿದರು. ಕೆಲವು ನಿವೃತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಹತ್ತಾರು ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕರು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು, ಸಂಸ್ಥಾನಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ತನ್ನ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಚಳವಳಿ ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದು ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರಿಗೆ ವರದಾನವೇ ಆಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಲಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು.

9) ಈ ಮಧ್ಯೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ 1935ರ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗಲಿತ್ತು. ಉದ್ದೇಶಿತ ಒಕ್ಕೂಟ (Federation)ದ ಸದಸ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ 1/3 ಭಾಗ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಸರ್ಕಾರಗಳೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪವರಿಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಥಾನಿಗರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗಾಬರಿಯುಂಟುಮಾಡಿದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂದಾಳುಗಳೂ ಸಂಸ್ಥಾನಿ ಭಾರತದ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಇಡೀ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ

ಚಿಂತಿತರಾದರು. ಭಾರತ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಬರುವ ನಾಮಕರಣಗೊಂಡ ಸದಸ್ಯರುಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪರವೇ ಇರುವುದು ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಸಂಸತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿರುವುದು ಗ್ಯಾರಂಟಿ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಸದಸ್ಯರೂ ಜನರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾದವರಾಗಬೇಕು.

10) 1937ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆದು, ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಸರ್ಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಾರತೀಯರೇ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಂದಿಗೂ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಕ್ಷದವರಿಗೂ, ಇದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದರಿಂದ.

11) ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಬಲೆಯಂತಿದ್ದ ರಾಜ್ಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಬಲವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದದ್ದು 15 ಅಕ್ಟೋಬರ್, 1937ರಂದು ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಹರತಾಳ, ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆದವು. ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಗಳು ನಡೆದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸರ್ಕಾರದ ಒಂದೇ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ದಮನ. ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಜೈಲಿಗೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತು, ನೂರಾರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಗೋಲಿಬಾರ್ ಮಾಡಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು.

12) 1938ರ ತ್ರಿಪುರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ಸಂಸ್ಥಾನಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು. ಮೈಸೂರಿನವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಮೊದಲ ಅಧಿವೇಶನವನ್ನು ಏಪ್ರಿಲ್ 1938ರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧ್ವಜಾರೋಹಣವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ನಿಷೇಧಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಧ್ವಜಾರೋಹಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಧ್ವಜ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೆಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಚಳವಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು.

13) ಮೈಸೂರಿನ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ತರ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಈಸೂರಿನ ದುರಂತ. ಈಸೂರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮ. ಆಗ ಸರಿಯಾದ ರಸ್ತೆ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು

ರೈತರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೆಸರು ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮಕ್ಕಳೇ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು. ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು.

14) ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಊರಿನ ಶಾನುಭೋಗ ಮತ್ತು ಪಟೇಲರಿಂದ ಅವರ ಕಡತಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುವಂತೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟು ದಿನ ಅವರು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ ಅವಮಾನ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಈಸೂರಿಗೆ ಹೋದ ತಹಶೀಲ್ದಾರ್, ಸಬ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಮತ್ತವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಯಿತು. ಇಡೀ ಘಟನೆ ಎಂಥ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತೆಂದರೆ, ಸರ್ಕಾರ ಅರೆ-ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಯನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಏಕೆ, ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥದೊಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಯಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಿ ಪಡೆಗಳು ಈಸೂರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಭೀಕರ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯ ನಡೆಸಿದವು. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೆಂಗಸರು ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ವೃದ್ಧರು, ಎಳೆಯರನ್ನು ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಲಾಯಿತು.

15) ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎರಡೂ ಗಾಬರಿಯಾದವು. ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲು ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ತೀರ್ಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ಐವರನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿ, ಹಲವು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಜೀವಾವಧಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೆಂದು ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಸವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (2006, ಪು. 18-46).

1831ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಗರದಂಗೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ, ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯರ ಮನೆತನವನ್ನು ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿಸಿದರು.

ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಕೂನರನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೆವಿನ್ ಬೌರಿಂಗರು ಕಮೀಷನರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿ, ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನ (1868)ವಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ದೇಶೀ ಆಡಳಿತಕ್ಕೂ, ವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ದೇಶೀ ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಮನಗಂಡು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಬೇಕೆಂದು 1868ರಲ್ಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೂ, ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರಿನದೇ ಒಂದು ವರ್ಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತ 4 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (1876–1880) ಮೈಸೂರಿಗೆ ಒದಗಿದ ವಿಪತ್ತುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತ್ವರೆಪಡಿಸಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮೇಲೆರಗಿದ ಭೀಕರ ಕ್ಷಾಮ (1876–77) ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂ. 140 ಲಕ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮಾಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ರೂ. 80 ಲಕ್ಷವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಕಾಮಗಾರಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಲವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ (1887–89) ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಮುಂಗಾರು ವಿಫಲವಾಗಿ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿ ಶೋಚನೀಯವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಾಮದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲೂ ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟ ನಿವಾರಿಸಲು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ Lyttonರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಮಿಷನರ್ ಅವರು ಕ್ಷಾಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು ಎಂದು ವರದಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಕಾಲ್ತೆಗೆಯಲು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಮಹಾರಾಜರು ಈ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಯಾರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕೈಕಟ್ಟಿತ್ತು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ 1881ರ ಒಪ್ಪಂದದದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪೂರ್ವ ಸಮ್ಮತಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗಿನ ಭೀತಿ ಮಹಾರಾಜರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಒಂದು ರೀತಿ ಶಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದಿನಂತೆ (1831) ತಮ್ಮ ಗದ್ದುಗೆಗೆ ಸಂಚಕಾರ ತರಬಲ್ಲುದಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಯಾವದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರು. ಈ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಏಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಗಣ್ಯರಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿರುವಂತೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿ ನೀಡಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವುದು. ಎರಡು – ಈ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಭೆಗೆ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಹತೋಟಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದು, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗದಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅನುಮತಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಈ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಜನರ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರಾಜರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಇರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಭೆ ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಜರೂರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾ ಬೇಡಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ರಾಜಮನೆತನದ ರಾಜಕೀಯ ಜರೂರಿನಿಂದಾಗಿ, ಮೈಸೂರು ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಭೆಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರೂ ಭೂಮಾಲೀಕ – ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಾಮಕರಣ ಸದಸ್ಯರೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಂತೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಈ ಘರ್ಷಣೆ ಮಹಾರಾಜ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ ನಿಧನದಿಂದಾಗಿ (1894) ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಪಕ್ಷದವರು ಮದ್ರಾಸಿಗರ ವಿರುದ್ಧ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ವಿವಾದ ಹಾಗೂ ರಾಜಮನೆತನದವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ 1894ರಲ್ಲಿ ರೀಜೆಂಟ್ (ರಾಜ ಪ್ರತಿನಿಧಿ)ರಾಗಿ ನೇಮಕವಾದ ಮಹಾರಾಣಿ ವಾಣಿವಿಲಾಸ ಸನ್ನಿಧಾನದವರಿಗೆ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ಮೇಲಿದ್ದ ಅಸಮಾಧಾನ ಮೈಸೂರಿಗರ ಪರ ನೀತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸೋದರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಮೂಲಕ ಮದ್ರಾಸಿಗರ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ದಿವಾನರ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತ, ಮೈಸೂರಿಗರನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಕಟುವಾದ ಪತ್ರ ಬರೆದರು.

ಮೈಸೂರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಗಣ್ಯರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮದ್ರಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮದ್ರಾಸಿಗರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 1880ರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಯುರೋಪಿಗೆ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಕೈಗೊಂಡು ಮರಳಿದ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಅಯ್ಯರ್ ಎನ್ನುವವರನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ (Purification) ಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಆಸ್ಪದ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರಯಾನ ಹಿಂದೂ ಒಬ್ಬನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, 1891ರಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಯುರೋಪಿನ ಭೇಟಿಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ತಡೆಯೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ Vaccnation ಅನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳದಂತೆಯೂ ತಡೆಯಲಾಯಿತು.

ಆಂಗ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 1860ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಠರಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 10 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವೈಸರಾಯರ ಪರಿಷತ್ತು (Viceroy'Council)1891ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾನೂನನ್ನು ತಂದು (Age of Consent) 10 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಚೆಂತಸಲರಾವ್ ಮತ್ತು ಮಾಧವರಾವ್ ಅವರು, ಮತ್ತು ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಿಂ-ಉಲ್-ಅಕ್ಬರ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದವು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟರು, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕರಾಗಿ, ಈ ವಿಷಯ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯತೆಕಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. 1894ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಯಂತೂ ಇತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. 1881ರ

ಜನಗಣತಿಯ ರೀತ್ಯ 9 ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ 12,000 ವಿದ್ದದ್ದು, 1891ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ 18,000ಕ್ಕೇರಿತು. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ ಶೇ. 18ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಬಾಲ ವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ. 50ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1858ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೆಂಬ ಸಚಿವನು ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಭಾರತ ವರ್ಷದ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟೇ ವಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೆಂಬಾತನೇ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ. 1919ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ವಾಹದ ವಿದಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆತನ ಅಧಿಕಾರವೂ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. 1919ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಎರಡೇ. ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯು ವೇತನವನ್ನು ಅದುವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೋಶದಿಂದಲೇ ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಹುಟ್ಟುವಳಿಯಿಂದಲೇ ಒದಗಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆತನಿಗೆ ಸಹಾಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೈಕಮಿಷನರ್ ಎಂಬ ಹೊಸ ಹುದ್ದೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಪತಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಆತನ ಅಧೀನರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆತನು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರವಾದಿಯೆಂಬಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಆಡಳಿತದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಮಸ್ತಾಧಿಕಾರವೂ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯ ಹಸ್ತಗತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆತನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು 1) ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಭಾಗ, 2) ಆಯವ್ಯಯದ ಭಾಗ, 3) ಶಾಸನ ಭಾಗಗಳೆಂದು ಮೂರಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಣಬೇಕು.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯು ಕಾರ್ಯಾಲಯುವು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿದೆ. ಆತನು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವನು. ಭರತ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇಂಡಿಯ ಆಫೀಸೆಂಬುದು ಆತನ ಕಾರ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಾದ ಹೆಸರು. ವೈಟ್‌ಹಾಲ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯ ಹೌಸ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ, ಕಮೀಷನರ್ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕಮಿಷನರ್ ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಆತನ ಕೆಲಸವು ನಿಯೋಗಿತನದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಾಲೋಚಕವಾದ ಸಭೆಯೊಂದಿದೆ. ಆ ಸಭೆಗೇ ಇಂಡಿಯ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ 8 ರಿಂದ 12ರ

ವರೆಗೂ ಸದಸ್ಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಭಾರತೀಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ; ಉಳಿದವರನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ವರ್ಷದ ಅನುಭವ ಪಡೆದವರನ್ನೇ ಆರಿಸತಕ್ಕುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

ಭರತ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದವನು. ಯುದ್ಧವನ್ನಾರಂಭಿಸುವುದೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೂ ಆತನ ಕಯ್ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಡುಮಿನಿಯನ್ನುಗಳೊಡನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಇತರ ಭಾಗಗಳೊಡನೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಆತನ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು.

ಪಾರ್ಸೀಸ್ಥಾನದ ಎಲ್ಲೆಯಿಂದ ಸಯಾಂ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಯರವರೆಗೂ ಮತ್ತು ಸೇತುವಿಂದ ಹಿಮಾಚಲದ ವರೆಗೂ ಇರುವ ವಿಶಾಲವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದಾತನು ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮುಘಲ್ ಬಾದಷಾಹಿಯ ತರುವಾಯ ಈತನೇ ಮಯೂರ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯೆಂಬ ಮಾತು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ತಪ್ಪಾದರೂ ಒಂದು ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸತಕ್ಕದ್ದು.

ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಎನಿಸಿದಾತನು ಭರತ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮ್ರಾಟನಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ದೊರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್ ಎಂಬುವುಗಳ ನಿಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಎಂದರೆ ಗವರ್ನರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಅಗ್ರ ಗಣ್ಯನೂ ಎನಿಸಿದಾತನು ಆತನೇ.

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಎಂಬಾತನು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾಗಿದ್ದನು. ವೈಸ್‌ರಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಕ್ಯಾನಿಂಗೆಂಬಾತನು ಮೊದಲನೆಯವನಾಗಿದ್ದನು. 1858ರಿಂದ ಅಥವಾ ಲಾರ್ಡ್ ಕ್ಯಾನಿಂಗ್ ಕಾಲದಿಂದ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಪದವಿಗಳೆರಡೂ ಏಕೀಭೂತವಾದವು. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ಯು ಸಹಾಯಕ ಸಭೆಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಾಸಕ ಸಭೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸಕ ಸಭೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿವರವು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಶಾಸಕಾಂಗ ಕಾರ್ಯಾಂಗಗಳು 1919ನೆ ಇಸವಿಯ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರರಚನೆಯ ವಿಧಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

1919ನೆ ಇಸವಿಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ವಿಷಯಗಳು ಅಥವಾ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮಾತ್ರ ಇವು :

1. ರಕ್ಷಣೆ ಅಂದರೆ ಭೂ ಸೈನ್ಯ, ಜಲ ಸೈನ್ಯ, ಆಕಾಶ ಸೈನ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತ.
2. ಅನ್ಯದೇಶ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯವಹಾರಗಳು.
3. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ.
4. ಸಂಚಾರ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ರೈಲು, ಕಾಲುವೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಮಾರ್ಗ ಸಾಧನೆಗಳು.
5. ನೌಕಾಶ್ರಯಗಳು, ಹಡಗುಗಳ ಸಂಚಾರ, ದೀಪಗೃಹ, ಸಮುದ್ರಯಾನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಆಡಳಿತ.
6. ಟಪಾಲ್, ತಂತಿ, ಟೆಲಿಫೋನ್ ಮತ್ತು ವೈರ್ಲೆಸ್ ಶಾಖೆಗಳು.
7. ಸುಂಕದ ಶಿಸ್ತು.
8. ನಾಣ್ಯದ ಶಿಸ್ತು, ಟಂಕಸಾಲೆ ಮುಂತಾದವು.
9. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಋಣದ ವ್ಯವಹಾರ.
10. ಸಿವಿಲ್ ಲಾ ಅಥವಾ ಮಮತ್ವ ಸಂಬಂಧವಾದ ನ್ಯಾಯವಿಧಿ.
11. ವ್ಯಾಪಾರ, ಲೇವಾದೇವಿ, ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು, ಇನ್‌ಷ್ಯೂರೆನ್ಸ್ (ವಿಮೆ).
12. ರಾಷ್ಟ್ರಗ್ರಸ್ತವೆನಿಸಿದ (State Monoplies) ವ್ಯಾಪಾರ ಅಫೀಂ, ಉಪ್ಪು, ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ, ಮದ್ದಿನ ವಸ್ತುಗಳು.
13. ಉದ್ಯೋಗ ವೃದ್ಧಿ.
14. ಉಗ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ.
15. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರೀಕ್ಷಾ ಶೋಧನೆಗಳು : ಭೂಶೋಧನೆ, ಸಸ್ಯರಾಶಿ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಾಕ್ತನ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಭೂಮಿಯ ಸರ್ವೆ, ಜನಗಣತಿ, ಅಂತರಿಕ್ಷ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮುಂತಾದವು.
16. ದೇಶಾಂತರ ಗಮನ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯರ ಪ್ರವೇಶ.
17. ಬಿರುದು ಮರ್ಯಾದೆಗಳು.
18. ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಭಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾರ್ಯರಾಶಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವೈಸ್‌ರಾಯಿ ಮತ್ತು ಶಾಖಾಧ್ಯಕ್ಷರ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಮಿಲಿಟರಿ ಅಥವಾ ಯುದ್ಧ ಸಂಬಂಧವಾದವುಗಳಲ್ಲದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸಿವಿಲ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆನ್ನುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

1924ರಲ್ಲಿ ಲೀ ಸಮಿತಿ (Lee Commission)ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಚಾರಣೆಯ ಸಮಿತಿಯವರು ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರ ಸಂಬಳ ಸಾರಿಗೆಗಳನ್ನು, ಒಟ್ಟು ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ಎಷ್ಟು ಪಾಲಿನವರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯರಾದವರು ಎಷ್ಟು ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಿತಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿದರು.

ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಶೇಕಡ 40 ಭಾಗ ಭಾರತೀಯರು.

ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಶೇಕಡ 40 ಭಾಗ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿಯುಕ್ತರಾಗತಕ್ಕ ಐರೋಪ್ಯರು.

ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಶೇಕಡ 20 ಭಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗದಿಂದ ಏರತಕ್ಕವರು.

ಪೋಲೀಸ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಶೇಕಡ 50 ಭಾಗ ಐರೋಪ್ಯರು.

ಪೋಲೀಸ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಶೇಕಡ 50 ಭಾಗ ಭಾರತೀಯರು.

ನೀರಾವರಿ ಯಂತ್ರ ಯೋಜಕರು ಶೇಕಡ 40 ಭಾಗ ಐರೋಪ್ಯರು.

ನೀರಾವರಿ ಯಂತ್ರ ಯೋಜಕರು ಶೇಕಡ 60 ಭಾಗ ಭಾರತೀಯರು.

ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ, ಸುಂಕದ ಅಧಿಕಾರ, ತಂತಿ ಮತ್ತು ವೈರ್ಲೆಸ್ ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 25 ಪಾಲು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾಲು ಈಗಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗತಕ್ಕದ್ದು.

ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಅಥವಾ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಶಾಸಕಾಂಗವು ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಆಫ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮತ್ತು ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಅಸಂಬ್ಲಿ ಎಂಬ ಸಭೆಗಳು ಇದ್ದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಕಛೇರಿಯು ಆರು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು :

1. ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯ (Finance)
2. ಸೈನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು (Military Officers)

3. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು (Political and Secret Matters)

4. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು (Judicial and Public Matters)

5. ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಗಣತಿ (Revenue and Statitics)

6. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು (Public Works) (ಮಂ.ಅ.ಗೋ., 1929, ಪು. 6).

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಿವಿಲ್ ಸೇವಾ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: (ಪುಟ. 4, 128)

ದಂಡಗಳ ಸ್ವರೂಪ: ಸಮಂಜಸ ಹಾಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಉಪಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ಮೇಲೆ ಈ ಮುಂದಿನವುಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ದಂಡಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದು. ಅವೆಂದರೆ:–

1) ರಾಜ್ಯ ಸಿವಿಲ್ ಸೇವೆ ವರ್ಗ ೪ಗೆ ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜುಲ್ಮಾನೆ:\

2) ನಿಂದನೆ;

3) ಬಡ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು;

4) ಪದೋನ್ನತಿಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು;

iv) ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಅಥವಾ ಆದೇಶಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಎರವಲು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ, ಯಾವುದೇ ಇತರ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ, ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಯಾವುದೇ ಹಣ ರೂಪದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭಾಗಶಃ ವೇತನದಿಂದ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವುದು;

iv) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ಕಾಲ ವೇತನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು, ಹಾಗೆ ಇಳಿಸಿದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನು ವೇತನ ಬಡ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಅವಧಿಯು ಸಮಾಪ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಇಳಿಕೆಯು ಅವನ ವೇತನದ ಮುಂದಿನ ಬಡ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕುವ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿರುವುದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ನಿರ್ದೇಶನಗಳ ಸಮೇತ;

v) ಕಾಲವೇತನ ಪ್ರಮಾಣ, ಗ್ರೇಡು, ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ಸೇವೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು, ಅಂಥ ಇಳಿಕೆಯು ಅನ್ಯಥಾ ನಿದೇಶಿಸಿದ್ದ ಹೊರತು, ಈ ಮುಂದಿನವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿದೇಶಗಳೊಡನೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಆ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲವೇತನ ಪ್ರಮಾಣ, ಗ್ರೇಡು, ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ಸೇವೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಸಲಾಯಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಪದೋನ್ನತಿಯಾಗಲು ತಡೆಯಾಗತಕ್ಕುದು:-

(ಕ) ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿರುವಂಥ ವೇತನ ಶ್ರೇಣಿ, ಗ್ರೇಡು, ಹುದ್ದೆ: ಅಥವಾ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯೇಷ್ಠತೆ (ಸೀನಿಯಾರಿಟಿ) ಮತ್ತು ವೇತನ;

(ಖ) ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರನನ್ನು ಇಳಿಸಿರುವಂಥ ವೇತನ ಶ್ರೇಣಿ, ಗ್ರೇಡು, ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ಸೇವೆಗೆ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮತ್ತು ಆ ವೇತನ, ಗ್ರೇಡು, ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ಸೇವೆಯ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೇರೆಗಿನ ಅವನ ಜ್ಯೇಷ್ಠತೆಯ (ಸೀನಿಯಾರಿಟಿ) ಷರತ್ತುಗಳು;

(vi) ಕಡ್ಡಾಯ ನಿವೃತ್ತಿ;

(vii) ಮುಂದಿನ ನಿಯೋಜನೆಗೆ ಅನರ್ಹತೆಯಾಗದ ಹಾಗೆ ಸೇವೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು;

(viii) ಮುಂದಿನ ನಿಯೋಜನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನರ್ಹತೆಯಾಗತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯಿಂದ ವಜಾ ಮಾಡುವುದು;

ಪರಂತು, ಶಿಸ್ತು ಪ್ರಾಧಿಕಾರಿಯ ಆದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, (ತು) ರಿಂದ (ತು) ರವರೆಗಿನ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದವುಗಳ ಹೊರತು, ಇತರ ದಂಡವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ರುಜುವಾತಾದ ಆರೋಪಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಸತಕ್ಕುದಲ್ಲ.

ರಾಜ್ಯ ಸಿವಿಲ್ ಸೇವಾ ವರ್ಗಗಳು I ಮತ್ತು II

1. ಕರ್ನಾಟಕ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆ
2. ಕರ್ನಾಟಕ ನ್ಯಾಯ ಸೇವೆ
3. ಕರ್ನಾಟಕ ಪೊಲೀಸ್ ಸೇವೆ
4. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಚಿವಾಲಯ ಸೇವೆ
5. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಲೇಖಾಸೇವೆ
6. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸೇವೆ
7. ಕರ್ನಾಟಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸೇವೆ
8. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸೇವೆ
9. ಕರ್ನಾಟಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಸರ್ಕಾರ ಸೇವೆ
10. ಕರ್ನಾಟಕ ಬಂದೀಖಾನೆ ಸೇವೆ
11. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಮಾ ಸೇವೆ
12. ಕರ್ನಾಟಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಸೇವೆ
13. ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಕಾಮಗಾರಿ ಇಂಜನಿಯರಿಂಗ್ ಸೇವೆ
14. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯುತ್ ಇಂಜನಿಯರಿಂಗ್ ಸೇವೆ
15. ಕರ್ನಾಟಕ ವೈದ್ಯ ಸೇವೆ
16. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆ
17. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಅರಣ್ಯ ಸೇವೆ
18. ಕರ್ನಾಟಕ ಕೃಷಿ ಸೇವೆ
19. ಕರ್ನಾಟಕ ತೋಟಗಾರಿಕೆ ಸೇವೆ
20. ಕರ್ನಾಟಕ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಮತ್ತು ಪಶು ವೈದ್ಯ ಸೇವೆ
21. ಕರ್ನಾಟಕ ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಸೇವೆ
22. ಕರ್ನಾಟಕ ಅಬ್ಕಾರಿ ಸೇವೆ
23. ಕರ್ನಾಟಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ತೆರಿಗೆ ಸೇವೆ
24. ಕರ್ನಾಟಕ ರೇಷ್ಮೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಸೇವೆ
25. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೇವೆ (ಮೇಲಿನ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿರುವ ಗೆಜೆಟೆಡ್ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು)
26. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣ ಸೇವೆ
27. ಕರ್ನಾಟಕ ಬಂದರು ಸೇವೆ
28. ಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಪ್ರಾಸೆಕ್ಯೂಷನ್ ಸೇವೆ
29. ಕರ್ನಾಟಕ ತೂಕ ಮತ್ತು ಅಳತೆ ಸೇವೆ

ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಧರ್ಮ ಸಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೀಗಿತ್ತು : (ಇಂಡಿಯಾ ಸರಕಾರದ ರಚನೆ, ಪುಂ. ಅ. ಗೋ, 1929, ಪು. 94–105).

ಇಂಡಿಯಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾವೆಂದೂ ಆಶ್ರಿತ ರಾಜ್ಯಗಳೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. 1886ನೆಯ ವರ್ಷದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಶಾಸನ(Statue 52 and 53, Vict. Cap. 63)ದ ಮೇರೆಗೆ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಇಂಡಿಯಾದ ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ, ಪ್ರಾಂತಾಧಿಪತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ, ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯ ಕೈಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ಆಳಲ್ಪಡುವ ಭಾಗಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು ತನ್ನ ಮೂಲಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಯಾವ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ, ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನುಳ್ಳುದಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜದ್ರೋಹ, ಮಹಾಪಾತಕ(ಈಜಟಂಟಿಥಿ)ಗಳ ಹೊರತು ಮತ್ತಾವ ಅಪರಾಧಕ್ಕೂ ಇವರು ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನದ ಅಪರಾಧ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮೂಲಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಇತರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲು, ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನ(Chief Courts) ಗಳಾಗಲಿ, ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿ(Judicial Commissioners)ಗಳಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳ ಕೆಳಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜಾವ್ಯವಹಾರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ(District Judge)ನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿರುವ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳ ಮೇಲು ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಅವನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವೇ ಜಿಲ್ಲೆಗೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನ. ಕೆಳಗಿನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಅವನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಿನ್ನಹವುಂಟು. ಅವನ ಕೈ ಕೆಳಗೆ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿ(ಖಣಾಭಂಡಿಜುಟಿಚಿಣಜ ಎಣಜಂಫ)ಗಳೂ ಮುನಸೀಫ(Munsiff)ರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಬಿನ್ನಹಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಿನ್ನಹವುಂಟು.

ಬಂಗಾಳ, ಮದರಾಸು ಮತ್ತು ಬೊಂಬಾಯಿ ಆಧಿಪತ್ಯಗಳೊಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಹಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ(Advocate General)ನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವೂ ದಾಖಲೆಯ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನ(Court of Record)ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಂದಾಯದ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಚಾರ (Revenue Matters)ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮೇಲು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು.

ಅದರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಂಚಿಕೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾರ ಯಾರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿ (Chief Justice)ಯೂ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇತರೆ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನದ ಪ್ರತಿನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯೂ (1) ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಥವಾ ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಬಾರಿಸ್ಟರಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡಿನ ಅಡ್ವೋಕೇಟರುಗಳ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯನಾಗಲಿ, (2) ಇಂಡಿಯಾದ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿ, ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಂಥವನಾಗಲಿ, (3) ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೀಳಲ್ಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯ ಪದವಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಂತಹವನಾಗಲಿ, (4) ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನದ ವಕೀಲನಾಗಿರುವಂತಹವಾಗಲಿ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಪ್ರತಿ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಯ ಕಾಲಾವಧಿಯೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿರುವುದು.

ಅಪರಾಧ ಸಂಬಂಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸತಕ್ಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ರಾಜನೀತಿಜ್ಞರು ಹಲವಾರು ಈ ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಸಮಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿಯೇ ಅಗ್ರನ್ಯಾಯಪೀಠವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉಚ್ಚನಾಯಾಲಯ ಎಂದರೆ.

1. ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಾಲಯ;
2. ಸಂಘ ರಾಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವ ರಾಜ್ಯದ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ:
3. ಇತರ ಯಾವುದೇ ಸಂಘ ರಾಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಉಚ್ಚ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯವಲ್ಲದ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಗರಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪೀಲು ನ್ಯಾಯಾಲಯ;

ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಅಥವಾ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ "ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ" ಎಂದರೆ. ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರದೇಶ; ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರದೇಶವು ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು ಅಧಿಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಬಹುದಾದಂಥ ರಾಜ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು;

ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ "ಪ್ಲೀಡರ್" ಎಂದರೆ ಅಂಥ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಮೇರೆಗೆ ಅಧಿಕೃತನಾದ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ವ್ಯವಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಲು ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅನುಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ನಿಯುಕ್ತವಾದ ಇತರ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ;

ಭಾರತದ ದಂಡಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಧಿಗಳ ಮೇರೆಗಿನ ಅಪರಾಧಗಳ ಆರೋಪ ವಿಚಾರಣೆ:– (1) ಭಾರತ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯ (1860 45) ಮೇರೆಗನ ಎಲ್ಲ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಉಪಬಂಧಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸತಕ್ಕುದು, ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡತಕ್ಕದು.

ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವರ್ಗಗಳು.– ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಇತರ ವಿಧಿಯ ಮೇರೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲದೇ ಪ್ರತಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗಗಳ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿರತಕ್ಕುದು; ಎಂದರೆ,–

1. ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು;

2. ಮೊದಲನೇ ವರ್ಗದ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಮಹಾನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಾನಗರ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು;

3. ಎರಡನೇ ವರ್ಗದ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು; ಮತ್ತು

4. ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು,

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು:–

(1) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯವೂ ಒಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗವಾಗಿರತಕ್ಕದು ಅಥವಾ ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗಗಳನನು ಹೊಂದಿರತಕ್ಕುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗವು ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿರತಕ್ಕುದು ಅಥವಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರತಕ್ಕುದು;

ಪರಂತು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹಾನಗರ ಪ್ರದೇಶವು ಸದರಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿರತಕ್ಕುದು.

(2) ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು, ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಅಂಥ ವಿಭಾಗಗಳ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು.

(3) ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು, ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಯಾವುದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಉಪವಿಭಾಗಗಳ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು.

(4) ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗಗಳು, ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಮೇರೆಗೆ ರೂಪಿತವಾದಂತೆ ಭಾವಿಸತಕ್ಕುದು.

ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯ:–

(1) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು ಒಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸತಕ್ಕುದು.

(2) ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ನೇಮಕವಾಗುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸತಕ್ಕುದು.

(3) ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಸೆಷನ್ಸ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರನ್ನು ಸಹ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ನೇಮಕ ಮಾಡಬಹುದು.

(4) ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗದ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನನ್ನು ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗದ ಒಬ್ಬ ಅಪರ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನನ್ನಾಗಿಯೂ ನೇಮಕ ಮಾಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲವು ನಿದೇಶಿಸಬಹುದಾದಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಭಾಗದ ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಉಪವೇಶನ ನಡೆಸಬಹುದು.

(5) ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ಪದವು ರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಆ ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಪರ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿಂದ ಅಥವಾ ಅಪರ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನಿಂದ ಅಂಥ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಸಮಕ್ಷಮ ಮಾಡಿದ ಅಥವಾ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಯಾವುದೇ ಜರೂರು ಅವೇದನೆ ಪತ್ರದ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬಹುದು; ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಅಥವಾ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನಿಗೆ ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಅವೇದನ ಪತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರತಕ್ಕುದು.

(6) ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅಧಿಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಬಹುದುದಾದಂಥ ಸ್ಥಳ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಉಪವೇಶನ ನಡೆಸತಕ್ಕುದು ; ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಷನ್ಸ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಪವೇಶನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಪಕ್ಷಕಾರರಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದೆಂದು ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರೆ ಅದು ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಷನ್ ಮತ್ತು ಆಪಾದಿತರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮೊಕದ್ದಮೆಯ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಪವೇಶನವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು.

ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಷ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಅಧೀನರಾಗಿರುವುದು.–

(1) ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸೆಷನ್ಸ್ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು

ಚಲಾಯಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿರತಕ್ಕುದು.

(2) ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಅಂಥ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚಿಸಬಹುದು.

(3) ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ತನ್ನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತಾನು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಪರ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಅಥವಾ ಅಪರ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಇಲ್ಲಿದಿರುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನು ಯಾವುದೇ ಜರೂರು ಆವೇದನ ಪತ್ರವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವಂತೆ ಉಪಬಂಧವನ್ನು ಸಹ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಅಥವಾ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನಿಗೆ ಅಂಥ ಪತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸತಕ್ಕುದು.

ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇರ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು.– (1) ಮಹಾನಗರ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರವು ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೊದಲನೇ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ವರ್ಗದ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸತಕ್ಕುದು.

ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು.– (1) ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು, ಮಹಾನಗರ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಅಥವಾ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟನಿಗೆ ಈ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿದ ಅಥವಾ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಥವಾ ಹೊಂದಿದ್ದ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು ವಿನಂತಿಸಿದರೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಬಹದು :

ಪರಂತು, ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ವಿಧಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಅರ್ಹತೆ

ಅಥವಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಹೊರತು ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡತಕ್ಕುದಲ್ಲ.

1861ನೆಯ ವರ್ಷದ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಶಾಸನಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಮದರಾಸು, ಬೊಂಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಕಲಕತ್ತೆ ನಗರಗಳ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾನಗಳು ಅದೇ ವರ್ಷ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲಹಾಬಾದಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಂತದ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು 1865ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. 1916ನೆಯ ವರ್ಷ ಪಾಟ್ನಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಲಾಹೋರ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು 1616ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ದೊರೆಯ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ಅಂಗವಾದ ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಸಮಿತಿ(The Judicial Committee of the Privy Council)ಯು ಇಂಡಿಯಾದ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಶಾಖೆಯ ಶಿಖರವಾಗಿದೆ. ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ತುತ್ತ ತುದಿಯ ನ್ಯಾಯಪೀಠ. ಈ ಸಮಿತಿಯು 1833ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ರಾಜಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೂ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಮುದ್ರಾ ರಕ್ಷಕ(Lord Keeper of the great Seal of England)ನೂ, ಈ ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಶ್ರೀಮಂತ (Lords of Appeal in Ordinary)ರೇ ಮೊದಲಾದ ಘನತರ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಇದ್ದ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರೂ ಈ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುವರು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳ(Civil Matters)ಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನ (High Court)ವೂ ತನ್ನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರ(Appellate Judiciary)ದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಮಾಡುವ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಸಮಿತಿಗೆ ಬಿನ್ನಹ (Appeal)ವುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರದ ಬೆಲೆಯು ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಕೂಡದು. ತನ್ನ ಮತ್ತಾವ ತೀರ್ಮಾನವಾದರೂ ನ್ಯಾಯಧರ್ಮ ಸಮಿತಿಯ ಮುಂದೆ ಬಿನ್ನಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಧಾನ ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನವು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಅಂತಹ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ತತ್ಸಮಿತಿಗೆ ಬಿನ್ನಹವುಂಟು.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದರೂ ಪದ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನವು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ನಿಲುವು-ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯ-ದಂಡನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಜಮೀನುದಾರರ ಆಸ್ತಿ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ; ಅದರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂತಮ್ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ 1828ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಡಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಜೇಮ್ಸ್‌ಮಿಲ್ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಇತರ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಭಾರತೀಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರವರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ, ಎಚ್., 1995, ಪು. 732-745).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಅನುಚ್ಛೇದ 225 ರನ್ವಯ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ

1. ವಾರಸಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಂಶಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಬರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನಿನಿಂದ ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೆ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದು.

2. ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುವ ಪೂರ್ವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು (Pre emption) ಈ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದು.

3. ಒಬ್ಬನು ಮಹಮ್ಮದೀಯನಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲವೇ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಕಾನೂನು ಇವು ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಾನೂನನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಒಬ್ಬನು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ವಾರಸಾ-ಕಾನೂನು ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು (Freedom of Religious Act XXI of 1850) ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಗಮದ ಅಧಿನಿಯಮ 1850 ರ ಅನ್ವಯ ಒಂದು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಮಾರುವ ಪೂರ್ವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಹಮ್ಮದೀಯನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಔಂಧದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮ ಪಂಜಾಬ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಪಂಜಾಬ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವರು. ಭಾರತ ದಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯ ಸಹಿಂತೆ, ಭಾರತ ದಂಡ ಸಹಿಂತೆ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ದಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು, ನ್ಯಾಯ ದಾನ ದಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅಂತಹ ಕಾನೂನನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಕೂಡದೆಂದು ಮದ್ರಾಸ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಮ್ಮದೀಯನಿಗೆ ಇರುವ ವಿಕ್ರಿಯ ಪೂರ್ವದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಬ್ಬನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಮಾರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಕೋಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಗ್ಗಲದ ಮನೆಯವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಲದವನಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದರು. ಆದರೆ ಮುಂಬೈ ಹಾಗೂ ಅಲಹಾಬಾದ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಕಾನೂನಿನ ಮೇರೆಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಮಾರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ.

ಶರಿಯತ್ ಆ್ಯಕ್ಟ, 1937 ಇದರ ಕಲಂ 6 ರ ಅನ್ವಯ ಇರುವ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಲಂ 2 ಇದು ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತವಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅದು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾನೂನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ

ಹಕ್ಕನ್ನು ಯಾವ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ದಯಪಾಲಿಸಲಾರದು. 'ಶೆರಿಯತ್' ಈ ಪದವನ್ನು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾನೂನು ಶಿಯಾ ಮತ್ತು ಸುನ್ನೀ ಎರಡೂ ಪಂಗಡದವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕಲಂ 30 ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಿಷಯವೆಂದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ನೈತಿಕತೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಘಲರ ಕಾಲದಿಂದ ವಂಶ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಅಂಗಿಕರಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿತ್ತು. ಮೊಘಲ ಅರಸರು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆ ಹೊರುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು.

"ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ವಯ ಖಾಸಗಿ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಸುವದರ ಸಲುವಾಗಿ, ಪಕ್ಷಕಾರರು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ (Civil Life) ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ನಿಯಮಗಳೆಂದು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಗ್ರೇಟ ಬ್ರಿಟನನ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪ್ರಜೆಗಳು ಪತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಖಾಸಗೀ ಕಾನೂನುಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಜಾಣತನದ್ದು ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಅತಿ ದುಃಖಕರವಾದ ಅನ್ಯಾಯವುಳ್ಳದ್ದು ಆಗುವದೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುವರು. ಅದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ರದ್ದುಗೊಳಿಸತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತೀವ್ರತರ ಮತ್ತು ಸಹನೆಯ ಭಾವದಿಂದ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದವು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕು.(W.H. Morley; Administration of justice in British India (London 1858, 193)

ಬ್ರಿಟಿಶರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿರಾಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು ವ್ಯಾಪಾರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು ಆಗಿತ್ತು; ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರಜೆಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು ಇಚ್ಛೆ ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ; ಮೋರ್ಲೇ ಈತನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು:-

ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ರದ್ದುಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದಾಗ, ಕಾನೂನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು; ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಒಳ್ಳೆಯವು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸತಕ್ಕದಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಭಾರತದ ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದುರಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ನಿಃ ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮರೆಯುತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನರು ದೇಶದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಿರದಿದ್ದರೂ, ಸಹ–ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ನಾವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವಚನ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವೆವು (Morley 197)

ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅತಿ ಮೊದಲಿನ ಕುರುಹು, 1753 ರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಜಾರ್ಜನು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟ ಸನದಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು (Ibid 177) ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು 1772 ರಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿ, ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಲ್ವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಕಾನೂನನ್ನು ವಿವರಿಸಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿರಬೇಕೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅನಂತರ 1780 ರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ನಿಯಮಗಳ ಭಾಗ 27 ರನ್ವಯ ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು : ವಾರಸಾ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಕುರಾನದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು Gentop ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ (shaster) ದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. (ಖಭುಜ 177–8) ಪಕ್ಷಕಾರರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದು ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಮನಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವರು. (Sir George Rankin, Background to Indiam Law (Cambridge 1946) 9 See Robasa (Rababa) v. Khoda dad (1946) 48 Bom LR 864; 878. See, also the observations of Mahmood . in Gobind, Dayals (case, case' 431-2 ; M. Mujeel, Indian Muslims 42)

ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಬ್ಲೇಗಡನ್ ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು–

ಹಿಂದು, ಮಹಮ್ಮದೀಯ, ಸೀಖ, ಪಾರ್ಸಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ನ, ಜ್ಯೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಭಾರತ (ಇಂಡಿಯಾ)ವನ್ನು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗ್ರೇಟ ಬ್ರಿಟನ್‌ವು ವಿಧಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರ ಆಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಗ್ರೇಟ ಬ್ರಿಟನ್‌ವು ವಿಧಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಮಾತ್ರ ಆಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರು, ಸೀಖರು, ಪಾರ್ಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರರು ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಧಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವರು; ಮತ್ತು ಅದು ಇತರ ಜನರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಇರುವದು. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿ ನಾನು ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಕಾನೂನು ಮಹಮ್ಮದೀಯೇತರನಿಗೆ (non Mahomedan) ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟಾದ (adequate) ಕಾರಣವು ಇರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. (ರೋಬಾಬಾ ಖನ್ನುಮ ವಿ. ಖೋಡಾದಾದ ಬೊಮ್ಮಂಜಿ ಇರಾಣಿ (1946) 48 ಬಾಂಬೇ ಲಾ ರಿಪೋರ್ಟ 869. ಸ್ಕಿನರ್. ವಿ. ಓರ್ಡೆ 63 ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿ (1) ಮೇಲೆ.)

ಲಾರ್ಡ್ ಕ್ಯಾನಿಂಗನು ಭಾರತದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಮತ್ತು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ 1857ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತ್ತು 1858ರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟ ದಂಗೆ. ಈ ದಂಗೆಯನ್ನು ಅಡಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾನಿಂಗನು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ. ಈ ದಂಗೆಯ ನಂತರ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಕ್ಯಾನಿಂಗನು ಭಾರತದ ಮೊದಲ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಅಥವಾ ರಾಜಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ.

ಕ್ಯಾನಿಂಗನ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಡಳಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. 1861ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಇಂಡಿಯಾ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳ ಏರ್ಪಾಡಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈಸ್‌ರಾಯಿಯ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. 1861ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಅದಾಲತ್‌ಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಟರ್ಡ್ ಹೈಕೋರ್ಟುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. 1859ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಕಂದಾಯ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅರ್ಥತಜ್ಞನಾದ ಜೇಮ್ಸ್ ವಿಲ್ಸನ್ನನು ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 1859ರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನು. ಇವನು ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗಾಗಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಲೈಂಗನು ಮುಂದುವರೆಸಿದನು. ವಿಲ್ಸನ್ನನು ಮರಣ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಮೂರು ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ. ಅವುಗಳೇ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ಲೈಸನ್ಸ್ ತೆರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಸುಂಕ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ವಿಲ್ಸನ್ನನು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯಕ್ಕೂ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದ. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಲ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಲೈಂಗರ್ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕ್ಯಾನಿಂಗನು ಅಧಿಕಾರ ಬಿಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಖೋತ ಆಯವ್ಯಯವಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತು.

ಕ್ಯಾನಿಂಗನ ಆಡಳಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ದಂಗೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಪಾಠ ಕಲಿತರು. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಸೈನಿಕ ಪಡೆಗಳನ್ನು ರಾಣಿಯ ಪಡೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾನೂನುಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿತು. ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀನಲ್ ಕೋಡ್ 1858ರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಾಯಿತು. ಇದಾದ ಮರು ವರ್ಷವೇ ಕೋಡ್ ಆಫ್ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಪ್ರೊಸೀಜರ್ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಲಾರ್ಡ್ ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ದೇಶಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆಯ ನಿಬಂಧನೆಯ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಿದ. ಭಾರತೀಯರು ಈ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ. ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ಗೆ ಸಲಹೆ ನೀಡಲು ರಾಜರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರೀವಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಅನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ.

1876ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಕಾಯಿದೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಞಿ ಎಂದು ಸಾರಿತು. 1877ರಲ್ಲಿ ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ದೆಹಲಿಯ ದರ್ಬಾರನ್ನು ನಡೆಸಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಞಿಯೆಂದು ಸಾರಿದನು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ರಾಜರುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದಿತು.

ಲಿಟ್ಟನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ಮುಕ್ತ

ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದನು. 29 ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಆಮದು ಸುಂಕವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದನು. ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಶೇಕಡ ಐದರ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಮನ್ನ ಮಾಡಿದನು. ಇದು ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಡಳಿತ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆದಾಯದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಉಳಿತಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ಆಲಿಘಢದ ಮಹಮಡನ್ ಆಂಗ್ಲೊ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇದು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಲಿಘಢ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. 1879ರಲ್ಲಿ ಲಿಟ್ಟನ್ನನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆಂದು ಸ್ಟಾಚುಟರಿ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಅನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಭಾರತೀಯರಿಗಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ಲಾರ್ಡ್ ರಿಪ್ಪನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕನು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕನಾದ ರಾಜಕುಮಾರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಆಡಳಿತವು ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ 1831ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ನೇರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದನು. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ತುಂಬ ಪಶ್ಚತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಕಂಪನಿಯು ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಈ ಕೊರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು 1868ರಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದರು. ಆಗ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಮೃತ ರಾಜನ ದತ್ತು ಪುತ್ರನು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯ ರಿಪ್ಪನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. 1881ರಲ್ಲಿ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆಗಳಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು.

ರಿಪ್ಪನ್ನನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುದಾರಿಸಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಆದಾಯವು ಕಂಡುಬಂದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರದ ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಸಲಾಯಿತು. 1882ರಲ್ಲಿ ಆಮದಿನ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ರಿಪ್ಪನ್ನನು ತನ್ನ ನೀತಿಯನ್ನು

ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. 1883ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಖಾಯಂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿತು. 1882ರಲ್ಲಿ ಹಂಟರನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆ ಜಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ತಾಲ್ಲೂಕು ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು. ಅಧಿಕಾರೇತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಚುನಾವಣೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮತಹಪ್ಪ ನೀಡಿದನು. ಪುರಸಭೆಗಳಿಗೆ ಪೌರಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಒಳಚರಂಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ನೀರು ಸರಬರಾಜು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಅವುಗಳ ಹಣಕಾಸು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲಾಯಿತು. ಜಿಲ್ಲಾ ಮಂಡಳಿಗಳು ರಸ್ತೆಗಳ ದುರಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಬರಗಾಲ ಪರಿಹಾರ ಕಾಮಗಾರಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಲಾರ್ಡ್ ಢಫರಿನ್ನನು 1884ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ರಾಯಭಾರ ಹುದ್ದೆಗಳಿದ್ದು ಅಪಾರ ಅನುಭವವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದನು.

ಲಾರ್ಡ್ ಢಫರಿನ್ನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ 1885ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಏಳಿಗೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಡಫರಿನ್ನನು ರೈತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಭೂ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಇವನು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು 1892ರಲ್ಲಿ ಫಲ ಕೊಟ್ಟು ಇಂಡಿಯಾ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಡಫರಿನ್ನನು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ವಿಸ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದನು. 1888ರಲ್ಲಿ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಪದವಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದನು.

ಲ್ಯಾನ್ಸ್‌ಡೌನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶದ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಕೆಲ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ದಾದಾಬಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವಂತಾಯಿತು. 1892ರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಲ್ಯಾನ್ಸ್ ಡೌನನು 1894ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಿಂದ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿದನು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ವೈಸ್‌ರಾಯ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ನನು ಅತ್ಯಂತ ದಕ್ಷನು, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. 1859ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಕರ್ಜನ್ನನು

1889ರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಸದಸ್ಯನಾದನು. 1899ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಆಗಿ ನೇಮಕವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕರ್ಜನ್ನನು ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಅಪಾರ ಆಡಳಿತ ಅನುಭವವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದನು. ಭಾರತದ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಕನಸುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ವ್ಯವಸಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕರ್ಜನ್ನನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಕ್ಷಾಮದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕರ್ಜನ್ನನು ವ್ಯವಸಾಯಗಾರರ ಹಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡನು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಲೇವಾದೇವಿಯ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲು ಕೃಷಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. 1901ರಲ್ಲಿ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಜನರಲ್ ಆಫ್ ಅಗ್ರಿಕಲ್ಚರ್‌ನನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದನು.

ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ನನು ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, "ನನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದಲ್ಲಿ ನಾನು ದಕ್ಷತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅದೇ ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ".

ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ನನು ಭಾರತದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದನು. 1901ರಲ್ಲಿ ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಧಿಕಾರಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದನು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಸರ್. ಥಾಮಸ್ ರ್‍ಯಾಲಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಆಯೋಗವನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಿತು. ಈ ಆಯೋಗವು 1902ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಈ ಆಯೋಗದ ಸಲಹೆಗಳು 1904ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕಾಯಿದೆಗೆ ಆಸ್ತಿಭಾರವಾದವು.

ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ನನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿದನು. ಶಿಕ್ಷಕರ ವೇತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದನು. ವಿಶೇಷವಾದ ಕೃಷಿ ಪಾಠಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಕರ್ಜನ್ನನು ತೋರಿಸಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನೀಡಿದ ನೆರವಿನಿಂದಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೆಮ್‌ಷೆಡ್ಜಿ ಟಾಟಾ ಅವರ ಉದಾರ ಕೊಡುಗೆಯಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಟಾಟಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಅವನು ಈ ದೇಶದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ನಾನು ನನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡೆ

ಮತ್ತು ಭಾರತದ ನಿಜವಾದ ಜನರು ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪತನ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವಾಗ ನನ್ನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ ಅದರ ಶಾಂತಿಯುತ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಕರ್ಜನ್ನನು ಹೀಗೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದ. "ನಾನು ರಾಜಕೀಯ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ವಿವೇಕಯುತ ಅಥವಾ ರಾಜನೀತಿ ನಿಪುಣತೆಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ರೈತನಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ." ಕರ್ಜನ್ನನಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪ್ರಥಮ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆದ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ತನ್ನ 18 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಮಾಸ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದಾಗಿ 1771ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾದನು. 1773ರಲ್ಲಿ ರೆಗ್ಯುಲೇಟಿಂಗ್ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಬಂಗಾಳದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಬೊಂಬಾಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಹಲವಾರು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತಂದನು. ಮೊದಲಿಗೆ ಆಡಳಿತ ವಲಯವು ಅವನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಅವನು ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. 1765ರಲ್ಲಿ ಕ್ಲೈವನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ದ್ವಿ ಸರ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದನು. ಬಂಗಾಳ ಪ್ರಾಂತದ ಮೇಲೆ ಕಂಪನಿಯ ನೇರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಕಂಪನಿಯ ದಿವಾನಿ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸೇವಕರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದನು. ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಬಿಹಾರ್‌ಗಳ ಉಪ ನವಾಬರ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದನು.

ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದನು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಗೆ ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಲು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ರೆವಿನ್ಯೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಯಿತು.

ಉಪ್ಪು, ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಶೇಕಡ 2 1/2 ಯಷ್ಟು ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕ್ಷಡಿಮೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲೆಯವರೆಗೂ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನೇ ಜಂಬ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ.

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಅನೇಕ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ದಿವಾನಿ ಅದಾಲತ್ ಮತ್ತು ಫೌಜುದಾರಿ ಅದಾಲತ್ ಎಂಬ ಸಿವಿಲ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು. ಇವುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾದರ್ ದಿವಾನಿ ಅದಾಲತ್ ಮತ್ತು ಸಾದರ್ ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್‌ಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನು. ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುಲೋಸುಗ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಗೆ ಗಡಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿ, ಅಧಿಕ ದಂಡವನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸದನು.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು 1786 ರಿಂದ 1793ರ ವರೆಗೆ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಿಸಿದನು. ಇವನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಮೊದಲಾಯಿತು.

1784ರ ಪಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಯಿದೆಯು ಇವನಿಗೆ ಅಪರಿಮಿತ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಇವನಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ದಂಡನಾಯಕನ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದವು.

1791ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಗೆ ಪೋಲೀಸ್ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಪದ್ಧತಿಯು ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಜಮೀನ್ದಾರರೊಂದಿಗೆ ಜಮೀನಿನ ಕಂದಾಯ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದನು.

ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಷಮನ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಒಂದು ದಿಟ್ಟತನದ, ಸಾಹಸದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕಾಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ವ್ಯವಸಾಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಯಿತು.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ಆಡಳಿತ ಸೇವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಐರೋಪ್ಯೀಕರಣ. ಈ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವನು ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಇದು ಇವನ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇವನು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣಿಕರೆಂದು ಬಗೆದು, ಎಲ್ಲ ಹುದ್ದೆಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಹುದ್ದೆಗಳು, ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದನು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಇವನು ಎಲ್ಲ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಷರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸ್ ಆಡಳಿತ ಸೇವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನಿಗೆ ಸಂದಿತು.

ಮೂರನೆಯ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಏಕ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆ. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣವೇ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಟೀಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ. 1790ರಲ್ಲಿ ಟೀಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಘೋಷಿಸಿದನು. ಸೋತು ಶರಣಾಗತನಾದ ಟೀಪು 1692ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಅರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ.

ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿದ್ದರೆ, ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಅದರ ಮಹಾಸೌಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ನನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅವನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಅವನು ಅಪರಿಮಿತ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವಿಶ್ರಾಂತ ದುಡಿಮೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ.

ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು 1798ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ 37ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಇವನು ಸರ್ ಜಾನ್ ಶೋರನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ.

ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ರಾಜನೀತಿ ನಿಪುಣತೆಯ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಇವನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾರತೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂಪನಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದನು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ 1) ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟನನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. 2) ವಿದೇಶೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಪನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. 3) ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಾಯಕತ್ವದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. 4) ಕಂಪನಿಯ ಅನುಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರನ್ನು ಸೇವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. 5) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸೈನ್ಯದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂಪನಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ಅಥವಾ ಹಣದ ರೂಪವಾಗಿ ವಂತಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಮತ್ತು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಯುದ್ಧವೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧ. ಟೀಪು ಕಂಪನಿಯು ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಬಲ ಶತ್ರುವಾಗಿದ್ದನು. ಟೀಪು ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನಿಂದುಂಟಾದ ಸೋಲಿನ ಅವಮಾನವನ್ನು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಟೀಪುವನ್ನು ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ಟೀಪು ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. ಆದ್ದರಿಂದ 1799ರಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಟೀಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಘೋಷಿಸಿದನು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಮುಖ್ಯ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಜನರಲ್ ಹ್ಯಾರೀಸ್ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಗವರ್ನರ ಜನರಲ್‌ನ ಕಿರಿಯ ಸಹೋದರನಾದ ಆರ್ಥರ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ನಾಯಕತ್ವದ ನಿಜಾಮನ ಸೈನ್ಯದ ತುಕಡಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.

ಟೀಪುವನ್ನು ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಳವಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತಿರ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದವು. ಟೀಪು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೋಟೆಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದನು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸೈನ್ಯಗಳು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೋಟೆಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದಾಗ, ಟೀಪು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿದನು. ಇವನ ಮರಣದೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ

ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧ ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ರಾಜತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸೇನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಜಯಗಳಿಸಿದರು.

ಲಾರ್ಡ್ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ತರುವಾಯ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನು ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಇವನು 1813ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಹಾಯಕ ಸೈನ್ಯ ಪದ್ದತಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ರಾಜ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕರನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದವು.

ಆಡಳಿತದ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಆಡಳಿತ ರಂಗದ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿತು. ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಸಮರ್ಥ ಆಡಳಿತಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಮನ್ರೊ ಮತ್ತು ಜೆಂಕಿನ್ಸರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟನು. ಮೊದಲಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು. ನ್ಯಾಯಾಂಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ. ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೆಳ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು.

ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಖಾಯಂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಏರ್ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಕಂಪನಿಯ ಡೈರೆಕ್ಟರಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಅವನ ಮನವಿಗೆ ಕಂಪನಿಯ ಡೈರೆಕ್ಟರರು ಪುರಸ್ಕಾರ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. 1822ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಟೆನೆನ್ಸಿ ಕಾಯಿದೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. 1820ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿದ್ದ ಮನ್ರೋ ರೈತ್ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟೋನನು ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯವನ್ನು ಭೂ ಮಾಪನದ ಅನಂತರ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದನು.

ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಕನು 1828ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು. ಇವನು ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಿದನು. ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆ ಇವನನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ಆಡಳಿತಗಾರನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ ತುಂಬಿದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಟಿಂಕನು ಮದ್ರಾಸಿನ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿ ಅಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ

ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಬೆಂಟಿಂಕನು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕಂಪನಿಯ ಬೊಕ್ಕಸ ಬರಿದಾಗಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಸಾಲ ಸೋಲಗಳು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದವು.

ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕನು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ವಿಳಂಬ, ವೆಚ್ಚಕಾರಕ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಯತೆ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಡಕುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಿತು. ಬೆಂಟಿಂಕನು ಈ ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಇವನು ಕಾರ್‍ನವಾಲೀಸನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮತ್ತು ಸರ್‌ಕ್ಯೂಟ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅನರ್ಹರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿತಾಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇವನು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡಿದನು. 1832ರಲ್ಲಿ ಜ್ಯೂರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಐರೋಪ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಗೌರವಯುತ ಭಾರತೀಯರ ಸಹಾಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲೆಂಬುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಸೇವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೆಂಟಿಂಕನು ತಿರುಗು ಮುರುಗು ಮಾಡಿದನು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನು ಐರೋಪ್ಯರನ್ನೇ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಗ್ರಹ ಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನೇಮಕವು ವೆಚ್ಚಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ವೇತನಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಹರಡುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ಗುಮಾಸ್ತೆಯ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಂಟಿಂಕನು ತನ್ನ ಉಳಿತಾಯದ ಅಂಗವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗೆ ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಕೇವಲ ಗುಮಾಸ್ತೆಯ ಹುದ್ದೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೂ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು 1833ರ ಚಾರ್ಟರ್ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರತೀಯನು ಬೆಂಟಿಂಕನನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜ

ಸುಧಾರಣವಾದಿಯೆಂದು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಠಕ್ಕರನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಸತಿ ಅಥವಾ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಆಗ ಗಂಡಂದಿರ ಶವದೊಡನೆ ಸುಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 1829ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕನು ದೃಢವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಅಮಾನುಷ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇದಿಸಿದನು. ಕಾನೂನೊಂದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರವೆಂದು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದನು.

ಬೆಂಟಿಂಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುದು ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. 1813ರ ಚಾರ್ಟರ್ ಕಾಯಿದೆಯು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪುನಚ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಲು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಕಂಪನಿಯ ಸರ್ಕಾರವು ಇದನ್ನು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಹಣವು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಶೇಖರಣೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. 1823ರಲ್ಲಿ ಆಡಂಸ್ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡನು.

1834ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಕಾನೂನು ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದುದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲರಾದರು.

1835ರ ಮಾರ್ಚ್ ನಿರ್ಣಯದ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಂಟಿಂಕನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಹರಡುವುದು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿರುವ ಹಣವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದನು. 1835ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕನು ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದನು. ಅಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲಾಯಿತು.

ಹಾರ್ಡಿಂಜನು ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಯ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಿರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವಂತೆ ಕಾನೂನು ಮಾಡಿದನು. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದನು ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಸುಂಕಗಳನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸಿದನು. ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದನು. ಸೈನ್ಯ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ

ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಪುರಾತನ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದನು. ಓರಿಸ್ಸಾದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶದ ಗೋಂಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನರಬಲಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು.

1812ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಲಾರ್ಡ್ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿ 1848ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ 35ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡನು.

ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಅವನು ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿದನು. ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ಅವರ ಆಶ್ರಿತ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಮರಣ ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರಾಜ್ಯವು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಂಪನಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ.

ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಇವನ ಎಲ್ಲ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮೂಲ ಮಂತ್ರ. ಇವನ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಗುರಿ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡುದುದರಿಂದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ನಿಯಂತ್ರಣ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ಲನ ನೇರ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಮಿಷನರ್ ಆಡಳಿತವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಉಳಿತಾಯ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಸರ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ, ದಂಡಾಧಿಕಾರಿಯ, ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದವು.ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ದುರಾದೃಷ್ಟಕರವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದುದು.

ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿ ದೂರವಾಣಿ ಮತ್ತು ರೈಲ್ವೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತನು. ಮೊದಲ ರೈಲು ಮಾರ್ಗವು 1853ರಲ್ಲಿ ಬೊಂಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಠಾಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. 1854ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತವನ್ನು ರಾಣಿಗಂಜ್ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಗಣಿಯೊಂದಿಗೆ ರೈಲು ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲಾಯಿತು. ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೂರವಾಣಿ

ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. 1853ರಿಂದ 1856ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ 4000 ಮೈಲಿಗಳಷ್ಟು ತಂತಿ ಮಾರ್ಗವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಈ ನಗರಗಳು ತಂತಿ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದವು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಲಯುದಲ್ಲಿ ಹಣದ ಕೊರತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಕೃಶವಾಗಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಂಸತ್ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ಕಂಟ್ರೋಲಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ ಸರ್ ಚಾರ್ಲಸ್‌ವುಡ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯ ಪುನವ್ಯರ್ವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದನು. ಇವನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಯೋಜನೆಯು 1854ರ ವುಡ್ ವರದಿಯೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಈ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಸರ್ಕಾರದ ಮೊದಲ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವರದಿಯು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ವಿಷಯವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿತು. ವುಡ್ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಶೃಂಗಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಪರೀಕ್ಷಾ ಮಂಡಳಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೇ ವಿನಃ ಬೋಧಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರಬಾರದು ; ಕಾಲೇಜುಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸಹ ಸಂಯೋಜನೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಡಿಗ್ರಿ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. 1857ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು, ಅದೇ ವರ್ಷ ಕಲ್ಕತ್ತ, ಬೊಂಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿ, ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದ, ಪ್ರತಿವಾದ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಇದರಿಂದ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗುಣವು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನಡಾವಳಿಗಳು ಸರಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು

ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ವೇತನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಿಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ ರಾಯ್ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಿಲ್‌ನ ಆಢಳಿತ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದವು. ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ದಾಖಲೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಕರಣದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಗಳಾದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನೇಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಗ್ಗಿದವು. ಲಿಖಿತ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಬಂದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಾಯಿ ಮಾತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಚನ ಬದ್ಧತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿರೀಕರು, ಗುರಿಕಾರರು, ವರನ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ವಧುವಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ವೀಳ್ಯೆದೆಲೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಣೆ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯದ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಕೈಭಾಷೆ ನೀಡುವುದು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಮಾತು ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಪರಿಕ್ರಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೌಂಟ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಎಲ್ಫಿಸ್ಟಾನ್ ಬೊಂಬಾಯಿಯ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ (1819-27) ಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬೆಂಥಮ್‌ನ ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ರಾಯತ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟೇಟ್ ಮತ್ತು ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಹುದ್ದೆಗಳು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದ್ದವು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಡಿವಿಜನಲ್ ಕಮೀಷನರ್ ಹುದ್ದೆಯು ಇದ್ದು, ಡಿವಿಜನಲ್ ಕಮಿಷನರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥನು ಆಗಿದ್ದನು. ಎಲ್ಫಿಸ್ಟೋನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಫಿಸ್ಟಾನ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಹೀಗಿವೆ : (ವಿವೇಕ ರೈ, ಸಂ., 1987).

"ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಿಲ್ಲದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಪತಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ ವೈಸರಾಯಿಗಳು ದಿಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರ್ಣ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ದೇಶ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ, ಈ ವಿಷಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡತಕ್ಕುದೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು

ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಲೆಕ್ಟರ್ ಸ್ಟೋನ್ ಸಾಹೇಬರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖರನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗಿತ್ತು. ಮಂಗಳೂರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ದಿಲ್ಲಿ. ಸ್ಟೋನ್ ಸಾಹೇಬರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವೈಸರಾಯಿಗಳು. ಸಿಂಹಾಸನ ಅವರ ಬೋಳು ಕುರ್ಚಿ. ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂರು ಮಂದಿ ನಾಯಕರಾದರೂ ಆ ದಿನದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಜರಿ ಮುಂಡಾಸುಗಳೂ ಗಾಂಧಿ ಟೊಪ್ಪಿಗಳೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬೆರಕೆಯಾಗಿದ್ದವು. ವಿಶ್ವ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಡೀಗತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿದ ಗಾಢಾನುಭವದ ನಟನೆಯಿಂದ ಸಾಹೇಬರು ಆಸೀನರಾಗಿದ್ದು, ಕುರ್ಚಿಯಿಂದಲೆ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರು.

ಭಾಷಣದ ವಿಷಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವಿಂದು ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆ. ಅದನ್ನಿಂದು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೂರ್ವಖ್ಯಾತಿಯೇ ಹಾಗಿದೆ. ಎಂದೆಂದು ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಯಾಗುವುದೋ ಅಂದಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಭೂಭಾರವನ್ನಿಳಿಸುವ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ, ಎಂದೆಂದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವು ಉತ್ಕಟವಾಗುವುದೋ ಅಂದಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೈಸರನೆಂಬ ದಾನವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಹಿಟ್ಲರ್ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಮರ್ದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂದು ಭಾರತ ನಿವಾಸಿಗಳು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಿಗರಂತೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸರಕಾರವು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ, ದೇವರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ದೇವತೆಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೈನ್ಯದ ಶಸ್ತ್ರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಬದುಕಿದುವೆಂದರೂ ಸರಿ. ಹಿಟ್ಲರನು ಗೆದ್ದರೆ, ಈಗ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಕಾಡಪಾಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಔದಾರ್ಯದ ದುರುಪಯೋಗದಿಂದ ಆಳರಸರನ್ನು ಯದ್ವಾತದ್ವ ಟೀಕಿಸಿ ಮಾತಿನ ಬಾಣ ಹೊಡೆಯುವ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಹಿಟ್ಲರನು ಫಿರಂಗಿ ಬಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂಭವ ಲೇಸೇ? ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಲೇಸೇ? ಜನರು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಎನಮತವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕು. ಸಂದೇಹಾತ್ಮರನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕು. ಮತಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ ಯುದ್ಧ ಗಂಡಾಂತರದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಟೀಕೆಗಳು ... ಚಳವಳಿಗಳು ... ಸದ್ಯ : ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹತ್ತು ಸಮಸ್ತರು ಏನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉತ್ತರವಲ್ಲದೆ ಎರಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಟೋನ್ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸಂಶಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರು ದೇಶಭಕ್ತರೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲೇಬೇಕು; ನೆರವಾಗದವರು ವಿರೋಧಿಗಳು - ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳು ! ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಭಾಷಣ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಮಾಜಿ ಅಧಿಪತಿ ಉಮಾಕಾಂತರಾಯರಿಗೆ ಸ್ಟೋನ್ ಸಾಹೇಬರ ಮಾತೇ ವೇದವಾಕ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದ ವೇತನವನ್ನು ಯುದ್ಧ ನಿಧಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕರತಾಡನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಡಿದರು."

ಕಡಂಗೋಡ್ಲು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಹಿಟ್ಲರನನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಫಸ್ಟೋನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನು. ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕರು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದರ ಚಿತ್ರಣವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೆಕೆಂಜಿಯು ಬೆಂಟಿಂಕನ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ನ್ಯಾಯಾಧಿಕರಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಬೋರ್ಡ್‌ಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಆಢಳಿತವು ಸುಗಮಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಅವನ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಅಧಿಕಾರ, ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಮತ್ತು ಕಲೆಕ್ಟರನ ಅಧಿಕಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮೆಟಕಾಫ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಬರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ. ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿರಬೇಕೆಂದು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ದೇಶೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಈ ಕುರಿತಂತೆ ತಾರಾಚಂದ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಹಾಬರ್‌ಸನ್‌ರವರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜನತೆಗೆ ಲಭಿಸುವ ನ್ಯಾಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು, ನಾವು ನ್ಯಾಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಸಮತೂಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ತೆರಿಗೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಕಡಿಮೆ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ದೇಶೀಯ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಧೀನ ಮುಖಂಡ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಲಂಚಗೂಳಿತನ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆದುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜನತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲಾ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಭಾಗಶಃ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೇ ಆದ ಮಿಷನರಿಗಳ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕುಶಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೆದ್ದಾರಿಗಳು, ರೈಲು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾಲುವೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕವು ಸುಲಲಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತವಾದ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೀರಾವರಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು, ಬಂಗಾರ ಮತ್ತಿತರ ಲೋಹಗಳ ಗಣಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬೊಂಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಇತರ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಸಜ್ಜಿತವಾದ ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇತರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಗೆ ನೌಕರಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಟೀ, ಕಾಫಿ, ನೀಲಿ, ಸೆಣಬು, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು ಮತ್ತಿತರ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಮುರಿದು ಉರುಳಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭಾವವು ಹಬ್ಬಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಸುಧಾರಿತವಾಗುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಬ್ಡನ್‌ರವರು ಭಾರತದ ವಿಷಯವಾಗಿ 1858ರ ಮೇ 16ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು :

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯ ಮನೋಭಾವವು ಕೆಡುವ ಬೆದರಿಕೆಯಿವೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಿನ ಮತ್ತು ಕಟುಕನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು ಅಧಃಪತನ ಹೊಂದದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ತಮ್ಮ ಏಶ್ಯಾ ಖಂಡದ ಜಯಗಳು ಮತ್ತು ದೇಶಾಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಕರು ಹಾಗೂ ರೋಮ್‌ನವರು

ಲಂಚ ಗುಳಿಗಳು ಅನೈತಿಕರೂ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆ? ನಮಗೂ ಅವರಿಗಾದಂತಹ ಆದರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಪತ್ತು ಅಂಟಲಾರದೇ?

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 1857ರ ಬಂಡಾಯವು ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರನ್ನು ತಲ್ಲಣಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಭೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹಾಗೂ ಭಾರತ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಗಿಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಫಲವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆಶ್ರಿತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಭಾರತ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಂಶವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ರವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಆ ಅಧಿಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು. ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಕಾರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಾದರೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 1891ರ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳು (ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಗಳು) ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಮಿತಿಗಳು (ಲೆಜಿಸ್ಲೇಟಿವ್ ಕಮಿಟಿಗಳು) ಎಂದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಯಾವ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಷೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಗಾಂಧಿಯವರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಆತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, 122–125 : 209).

ಆಗ ಪೋರಬಂದರದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಷನ್ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು (ಪೋರಬಂದರ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದಿತು). ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಣಾ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುವ ಕೆಲಸವು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಮೇರ (ಅಲ್ಲಿನ ರೈತರ ಹೆಸರು) ಜನರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ನಾನು ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಟರನ್ನು (ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಿಯುಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿ) ನೋಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅಧಿಕಾರಿಯು ದೇಶೀಯನಾದರೂ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹೇಬನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಕೈ ಮೀರಿದವನೆಂದು ತೋರಿತು. ಆತನು ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಆತನ ಕಾರ್ಯಕುಶಲತೆಯಿಂದ ರೈತರಿಗೆ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಉಂಟಾದಂತೆ ನನಗೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ರಾಣಾ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ಕೊಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇನೋ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಫಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮೇರರ ಹೊರೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ ನನಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಷ್ಟು ರಾಜಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಾರೂ ಇಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನನ್ನ ರಾಜನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗಿದ್ದ ಪ್ರೇಮವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ನನಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಕಪಟದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನೇಟಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಡ್ ಸೇವ್ ದಿ ಕಿಂಗ್ (ದೇವರು ದೊರೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿ) ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರ ಗೀತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾನೂ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೋಷಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆನು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹಿತಕರವಾದುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೆನು.

ನಾನು ಹಿಂದುಸ್ತಾನವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಮಹಾರಾಣಿಯವರ ಡೈಮಂಡ್ ಜ್ಯೂಬಿಲಿ (ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಶಾಂತಿ)ಗಾಗಿ ಸನ್ನಾಹವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ರಾಜಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದ ಸಭೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಕರೆದರು. ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದೆನು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಸವವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಡಂಬರದ ವಿಷಯವೆಂಬ ಸಂಶಯವು ನನಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಇತರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚಲು ಮಾಡಿದುದೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದು ನನಗೆ ಬಹು ದುಃಖವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸರಿಯೊ, ಅಲ್ಲವೊ ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯುಂಟಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಭಾಗದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆನು.

ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಒಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಡಂಭಾಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತುಷ್ಟಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅನೇಕರು ಅಂಕುರಾರೋಪಣದ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡೆನು. ನಾನು ಗಿಡಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಒತ್ತಾಯದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಇಷ್ಟವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡತಕ್ಕುದು. ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟೆನು. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನರು ನಕ್ಕರೆಂದು ನನಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಸ್ವಲ್ಪ ನೆನಪಿದೆ. ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಗಿಡಗಳನ್ನು

ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನೆಟ್ಟೆನೆಂದೂ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನೀರೆರೆದು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆನೆಂದೂ ಜ್ಞಾಪಕವಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹುಡುಗರಿಗೂ ಆಂಗ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆನು. ನಾನು ಅಲ್ಲಿನ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿನ (ಶಿಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಾಲಯದ) ಹುಡುಗರಿಗೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ನೆನಪಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ (ಜೂಬಿಲಿಯ) ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಏಳನೆಯ ಎಡ್ವರ್ಡರ ರಾಜ್ಯಭಿಷೇಕದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೋ ಎಂಬುದು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಕೆಲವು ದಿನದ ಮೇಲೆ ಈ ಹಾಡು ನನಗೆ ಕರ್ಕಶವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಅಹಿಂಸಾತತ್ವವು ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ನಾನು ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗರೂಕತೆಯುಳ್ಳವನಾದೆನು. ಆ ಹಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೊರಕದಂಥ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೇನೋ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅವರು ಕಲಿತಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳ ಪಾಠವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಾವಿರ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳದವರಾರು?

ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ತವರುಮನೆಗಳಾದ ಶಾಲೆಗಳನ್ನೂ, ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿ. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೊಡೆಯುವುದು ಲೇಸು ಎಂದು ನಾನು 1920ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ನವಯುವಕರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಲಹೆಯ ಮೂಲವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರಿಗೆ ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಬಹುದು.

ತಾನು ಅಮಲ್ದಾರರಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ (ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು, 1983, ಪು.272–73).

1. ಅಮಲ್ದಾರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು ಜಮೇದಾರರು.
2. ಜಮೇದಾರರು ಸ್ಟೇಷನ್ ಡೈರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.
3. ಕೇಸು ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳು ಅಮಲ್ದಾರರಿಗಿದ್ದವು.
4. ಅಮಲ್ದಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವು ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಮಿಷನರಿಗಿತ್ತು.
5. ಜಿಲ್ಲಾ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಕಮಿಷನರು ತಮಗೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಕೇಸನ್ನು ಕಮಿಟ್ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆದ ಬೆಂಟಿಂಕ್ "ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ಮೆನೇಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಇನ್ ರೆವಿನ್ಯೂ" ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ರದ್ದು ಪಡಿಸಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ ಉಪ ಸಮಿತಿಗಳಿದ್ದವು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆ, 1928, ಪು. 110).

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಕರಾರಿಲ್ಲ. ತಕರಾರು ಹುಟ್ಟುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಶಾಸನಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ತನ್ನ ಘನತೆಗೆ ಭಂಗ ಬಂತೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎತ್ತಿದಾಗ, ಆಗ ದೂರು ಮಾಡುವವನೂ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವವನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುವವನೇ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಇರುವುದು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ. ಆದರೂ ಈ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ದ್ವಿಸ್ಥಾನೈಕ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಅಧಿಕಾರ ಪದವಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸತಕ್ಕವರು ಅತಿಶಯವಾದ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವೂ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭವೂ ಒಂದೇ ತೆರದವಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದವು. 1) ಕೋರ್ಟಿನ ಕೆಲಸ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬನ ಅಥವಾ ಕೆಲಮಂದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಶಾಸನ ಸಭೆಯದು ಪ್ರಜಾಸಮಸ್ತದ್ದು. 2) ಕೋರ್ಟು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಯಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. 3) ಕೋರ್ಟುಗಳು ಇತರರು ರಚಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿ ಅವನ್ನನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶನೆ (Appeal and Review)ಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದರೋ ತಾನೇ ಕಾನೂನನ್ನು ರಚಿಸಬಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ತೀರ್ಮಾನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆರಡರ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೂ ಶಾಸನಸಂಸ್ಥೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗದು.

2) ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳೂ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದುವೇ.

ಹಾಗೇ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮನ್ನಣೆ ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಹಿತಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಗೌರವ ತೋರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರಕನ (Citizen)ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ

ಪತ್ರಿಕಾಕರ್ತನಿಗೂ ಕರ್ತವ್ಯ. ಅವನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಗೌರವ ದೊರೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತವಾದರೂ, ಆ ಗೌರವದ ಅಪೇಕ್ಷೆ 1) ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ, 2) ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಆ ಗೌರವದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಶಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವಂತೆ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಾನುಕೂಲಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಶಾಸನ ಕರ್ತರೂ ನಡೆಸುವ ವಿಚಾರಣೆಗಳೂ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ನಿರ್ಭಯವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಮಾತಿನಿಂದಾಗಲಿ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವಂತಾದರೆ, ಅಥವಾ ಜಡ್ಜಿಗಳ ಅಥವಾ ಶಾಸಕ ಸದಸ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಭೀತಿಯೋ ಶಂಕೆಯೋ ತಲೆದೋರುವಂತಾದರೆ, ಅಂಥ ಲೇಖನ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೇ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರು ರೆಸಿಡೆಂಟರ ನೇರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರು ತಮ್ಮ "ಕೋಟೆ ಮನೆ" (1991) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರಸಭೆಯ ಇದಿಷ್ಟನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಒಬ್ಬ ಆರೋಗ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಒಬ್ಬ ಸಹಾಯಕ ಆರೋಗ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದರ ಪೂರ್ವಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬನ್ ಪಾರ್ಕಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಳೆ ಮದರಾಸು ರಸ್ತೆಯ ವಿವೇಕಾನಂದ ಆಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಂಜನೇಯನ ಗುಡಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದದ್ದು ದಂಡು ಪ್ರದೇಶ. ಅದು ಮೈಸೂರಿನ ರೆಸಿಡೆಂಟರ ನೇರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸೈನ್ಯ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು (Civil and Military Station)ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ನಗರಾಡಳಿತ ಅಲ್ಲಿಯದೇ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು.

ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರಸಭೆಯ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆರೋಗ್ಯ (General Health)ಪಾಲನೆಗೆಂದು ಎಂಟು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಮಲೇರಿಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ನನ್ನನ್ನು ಮಲೇರಿಯಾ ವಿಭಾಗದ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲೊಂದಾದ ಪಡುವಣದ ಕೆಂಪಾಪುರದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಲಾಗಿದ್ದಿತು. ನನ್ನ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ದಫೇದಾರ ಮತ್ತು ಎಂಟೋ

ಹತ್ತೋ ಆಳುಗಳಷ್ಟೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ವಿಭಾಗಗಳ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರುಗಳಿಗೆ ಈ ಮಲೇರಿಯಾ ವಿಭಾಗವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಣಭಾಗವೆಂದೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತೇವವಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ" ವರ್ಗ (1881ರಲ್ಲಿ) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (1973, ಜ್ಞಾಪಕ ಚಿತ್ರಶಾಲೆ, ಸಂ. ಪು. 6):

ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯಪಟುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಗ್ರ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸೇರತಕ್ಕವರು ಮಹಮದ್ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರೆಂದು ನಾನು ಮನಸಾರೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

1910–11ರಲ್ಲಿ ಆರ್ಕಾಟ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಮಹಮಡನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಒಂದು ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ವಾಚನಾಲಯಕ್ಕೆ (Reading Room)ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಚಾಲಕರು ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು. ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಒಂದು ಜಾಗ ಬಿಡದೆ ಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದ್ರವ್ಯಶೇಖರವಾದದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳ.

ಅಬ್ಬಾಸ್‌ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಮೊದಮೊದಲು ಫಾರೆಸ್ಟ್ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೋ, ಎಕ್ಸೈಸ್ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿದ್ದರಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ಆ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚೌಬೀನೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರು.

ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಮೈಸೂರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಣಪತಿ ಗಲಭೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆ ಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಚಾಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಿತು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದವರು ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಸಾಹೇಬ್ ಎಂಬುವರು. ಬಹುಶಃ ಅದು ಇಂಡಸ್ಟ್ರೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಜ್ಞಾಪಕ.

ಒಂದು ಸಾರಿ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಬೋರ್ಡುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಮಸೂದೆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಬೋರ್ಡುಗಳ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟರುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು ಆ ಮಸೂದೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಕೂಡದೆಂಬುದು ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್‌ರವರ ವಾದ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್

ಬೋರ್ಡಿನ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಆಗಿದ್ದವರು ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯುವವರು. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರು ಮಸೂದೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಹೀಯಾಳಿಸಿದರು. ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್‌ರು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಎದ್ದರು.

ಸ್ವಾಮಿ, ಈ ಮಸೂದೆಗೆ ವಿರೋಧ ಹೇಳಿದ ನಾನು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಬೋರ್ಡಿನ ಕೆಲಸದ ಅನುಬವ ನನಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಮಹನೀಯರು ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತೇನೆ. ಹುಣಸೂರಿನಿಂದ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆ ಮೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಾರ್ಶ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಸಾಫರ್ ಬಂಗಲೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಈ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು ಎಷ್ಟು ಸಲ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ? ಅದರ ಚಾವಣಿಯ ಹೆಂಚು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿ ಆರು ತಿಂಗಳಿಂದ ದುರಸ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇದೆ. ಎಷ್ಟು ಹೆಂಚುಗಳು ಬಿದ್ದಿವೆಯೆಂದು ಈ ಮಹನೀಯರು ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಕಾಕನ ಕೋಟೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲು ಕಟ್ಟಡ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದೆಯಲ್ಲ – ಇವರು ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಲ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ? ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಹಳ್ಳಗಳಿವೆಯಲ್ಲ – ಈ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟರು ಆ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಲ ಓಡಾಡಿದ್ದಾರೆ ? ಅವರು ಹಳ್ಳಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ? ನೋಡಿ ಏನು ಮಾಡಿದರು?

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಿದ್ದ ಅಥವಾ ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಪಶೀಲು ಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ಹೊರಟು ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್‌ರು.

ಬೆಂಗಳೂರು ಮುನಿಸಿಪಲ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆಂಟರಾಗಿ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ವಿಚಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ದಿನ ಬೆಳಗಾಗ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಪಟ್ಟಣದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟೋ ದಿನ ಅವರು ದಿವಾನ್ ಮಿರ್ಜಾ ಸಾಹೇಬರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಊರಿನ ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಈಗ ಇರುವ ಸಿಟಿ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಬ್ಬಾಸ್ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರು ಪ್ರಜಾಭಿಮಾನಿಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬದಲು ಹೇಳರು.

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರೆಯುವ ಕಾಲ ಹೋಯಿತು. ಇನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟ ಬರುತ್ತದೆ. ದಿನೇ ದಿನೇ ಆ ಕಷ್ಟ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಬೇರೆ ಜೀವಿಕಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಜೀವಿಕಾವೃತ್ತಿ ಕ್ಷೌರಿಕನದು. ಈಗ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೋಟೆಲುಗಳನ್ನು

ತೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ನ ವಿಕ್ರಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿಯಮಪಾಲನೆ ಈಗ ಅಸಾಧ್ಯ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೋಟಲಿಡಬಹುದಾದರೆ ಅವನು ಕ್ಷೌರದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಇಡಬಾರದು? ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷೌರಶಾಲೆ ಎಂದು ಬೋರ್ಡು ಹಾಕಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಜೀವನವಾಗದೆ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಂಡಸರೇ ಏಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ಷೌರಶಾಲೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ? ಅದು ನಮ್ಮ ಮಡಿ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈ ಸೋಕದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು." ಎನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಧೋರಣೆಯು ಆಗಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ (2006, ವಸಾಹತು ಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪು. 36–43).

ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲೇ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ಮೈಸೂರ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂಬ ವಿಷಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. 1881ರಲ್ಲೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

1799 ಮತ್ತು 1881ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಆಡಳಿತ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡ ರೀತಿ, ಒಡೆಯರ ಮನೆತನವನ್ನು ಒಂದು ಆಳುವ ವಂಶವೆಂದು ಇದ್ದ ನಂಬುಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಘಾತ ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು . ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಸ್ವತಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಒಡೆಯರ ವಂಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಒಡೆಯರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅತೀವ ವಿಶ್ವಾಸ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ತೋರಿದ ಉದಾರ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ.

ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಕಂದರ ಹೇಗೆ ಆಳುವ ಮನೆತನದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೇ ಸಂಚಕಾರ ತರಬಲ್ಲುದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು 1831ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಗರ ರೈತ ದಂಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾಠ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಮಹಾರಾಜರ ಕೈಕಟ್ಟಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 1881ರ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ನಿರೂಪವೂ ಇದ್ದಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ರಾಜಶಾಹಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಮುರಿದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮತ್ತೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜಶಾಹಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಗೆಗಿನ ಭಯವೂ ಹೇರಳವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರು ಬಹಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು: ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಬಲ ಜನರೊಡನೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳೆಸಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅವರ ಬೆಂಬಲ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎರಡು : ಬ್ರಿಟಿಷರು ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಈ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಂಭವನೀಯ ಅಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಚಾಣಾಕ್ಷರಾದ ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ ವರದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಏರ್ಪಾಟಿನಿಂದ ರಾಜಶಾಹಿ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಡಳಿತ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಭೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದಿದ್ದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದುದರಿಂದ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರದ ಹತ್ತಿರ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ವರದಿ ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿ ಸಂತೈಸುವುದರಿಂದ ನಾಯಕಗಣವೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೇಳಿದ ಸರ್ಕಾರಿ ವರದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯು, ರಾಜಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ತುರ್ತಿನಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಈ ಸಭೆಯ ಅಧಿಕೃತ ಹೆಸರು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳ ರೈತರ ಮತ್ತು ವರ್ತಕರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ(The Assembly of the Representative Raiyats and Merchants from All the Taluks of The Mysore State) ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ವರ್ತಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮೀಸಲಾಗಿಡಲಾಯಿತು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗಗಳೇ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಜಾ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಕ್ತವರ್ಗಗಳು.

1887 ಮತ್ತು 1891ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿ ಮಾಡಿದ ಆಜ್ಞೆಗಳು ಪುರಸಭೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಕಳಿಸಲು ಅಧಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟವು. ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂ ಕಂದಾಯ ತೆರುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಚುನಾಯಿಸಲು 1887ರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಯಿತು.

ಸಂಸ್ಥಾನದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ರೂ. 100ಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಭೂ ಕಂದಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಪದವಿಯಿದ್ದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ 66 ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ 50 ಜನರು ಅರ್ಹರಾದರು. ಚುನಾಯಿತ ಸಭೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ರಾಜಶಾಹಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಭೆ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಲತ್ತುಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಗುರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಿಸಿತು.

ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸದಸ್ಯರು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಾನುವರ್ತಿಗಳಾಗಿ, ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಭಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತು ರಾಜಶಾಹಿ ಸಭೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಗವರ್ನರೊಬ್ಬರು ಈ ಸಭೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ "ಸಂವಿಧಾನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಹಾಕಿದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ, ಚುನಾವಣಾ ತತ್ವದ ತೋರ್ಪಡಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಶಾಸನಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ್ದು"ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

1903ರಲ್ಲಿ (ಸಭಾ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ 23 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ) ಮಹಾರಾಜ ಕೃಷ್ಣರಾಜರು ಸಭೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ಅಧಿಕಾರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಖಂಡಿತ ನನ್ನಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. 1920ರ ನಂತರ ಸತ್ವ ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ರೂಪ ತಳೆದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಭಾ ಕಲಾಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಿರುಸನ್ನು ತರಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಸದಸ್ಯರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಹ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡತೊಡಗಿ, ಸಭಾ ಕಲಾಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೆರಗು ಕೊಟ್ಟರು.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ 1923ರ ಸಂವಿಧಾನ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಘೋಷಿಸಿತು. ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ತಂದು ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತದಾರರಿಗಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಶೇ. 50ರಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆ (Legeslative Council)ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ, ಶಾಸನಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗೆ ಮೈಸೂರು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಾಯಂ ಜಾಗ, ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮೊದಲಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಸಭೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಭೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಾ ಸಂಘ, ಚರ್ಚಾ ಕೂಟ (Debating Society)ಮತ್ತು ವಾರಾಂತ್ಯದ ಕೂಟವೆಂದು ಟೀಕಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

1916–1930ರ ನಡುವಣ ಸಭಾ ಕಲಾಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತೇನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದರೂ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕ್ರೂರ ಪತ್ರಿಕಾ ಶಾಸನದ ತಿದ್ದುಪಡಿ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. 1937ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಜಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಪಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವೇ ಇದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನೊಡನೆ ವಿಲೀನವಾದ ನಂತರ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

1937ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾಯಿದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಂತೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಮಾವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ವಿವಿಧ ಸದಸ್ಯರು, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಕಲೆತು ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಸರ್ಕಾ[illegible] ಲೋಪ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಐಕಮತ್ಯದಿಂದ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಭೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ, ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಛಿದ್ರ ಮಾಡಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. 1930ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷವು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು

ಎಚ್.ಎಸ್. ದೊರೆಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (2006, ಹೋರಾಟದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಪು. 13–23):

ಬೆಂಗಳೂರು ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಖಿಲಾಫತ್ ಚಳುವಳಿ, ಪೋಲೀಸರಿಗೂ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರ ನಾಯಕರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಜ್ಞೆಗಳು, ಗಣಪತಿ ಗಲಾಟೆ, ತಿಲಕರ ಪುಣ್ಯದಿನದ ಹರತಾಳ, ದೇಶೀಯ ಶಾಲೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಪತ್ರಿಕಾಶಾಸನಭಂಗ ಚಳುವಳಿ ಮೊದಲಾದವು ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕೆಲವು ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳು. ಇದರಿಂದ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಜನಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮರಿಸ್ವಾಮಿ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ವಿರೋಧ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. 03–01–32ರಂದು ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಕೆ. ವೀರಣ್ಣಗೌಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ಇರ್ವಿನ್ ನಾಲಾ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾದ ಅನ್ಯಾಯವೂ ಅಗಾಧವೂ ಆದ ಕಂದಾಯದ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಮಂದಿ ರೈತರು 60–70 ಮೈಲಿ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಅಠಾರಾ ಕಛೇರಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೂಚಿಸಿದರು. ರೈತರ ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಈ ಪ್ರಥಮ ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಜುಲೈ 1932ರಲ್ಲಿ ತಾಳಕೆರೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರವರನ್ನು ಬಾಗಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ 6 ತಿಂಗಳ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಜನತೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರ ಮಂಡಳಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಚುರುಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ 1930ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಹುಮಂದಿ ಸದಸ್ಯರು ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳದೆ ಕೋಲಾರದ ಚಿನ್ನದ ಗಣಿಯ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ 30 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಐರೋಪ್ಯ ಕಂಪನಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಖಜಾನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಪದ್ಧನದ ಠೇವಣಿ ಕರಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾಲ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಏರಿತು. ದಿವಾನರು ತಾವು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನ ಸಭಾ ಸದಸ್ಯರು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲೂ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೇ ಹೋದರು. ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ ಬಹಳ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿದೇಶಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

1931ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಚಕ್ರಗೋಷ್ಠಿಯು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಒಂದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಈ ಚಕ್ರಗೋಷ್ಠಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾರವರು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋದರು. ಸರ್. ಮಿರ್ಜಾರವರು ಲಂಡನ್ನಿನಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. 1934ರ ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಅಧಿವೇಶನ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಾಗ ದಿವಾನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸುವವರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಮೂಢತನವೆಂದೂ, ಆ ರೀತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ದಿವಾನರ ಈ ವಾದಸರಣಿ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲ ನಿರಾಶೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ರೈತರನ್ನು ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಲು ಶಾಸಕರು ತೊಡಗಿದರು.

In the wake of the Indian Ordinances ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಎಸ್. ವೆಂಕಟಪತಯ್ಯನವರನ್ನು 1933ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ 7ನೇ ತಾರೀಕು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ನೀತಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರು ನೇರವಾಗಿ ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾ ಅವರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

1935ನೇ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲು ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಯಿತು.

ಈ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳ ಚುನಾವಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷವೂ, ಸ್ಟೇಟ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಚುನಾವಣಾ ಕಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಧುಮುಕಿದವು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ಫೈಜ್‌ಪುರದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿತು. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡರು, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಜವಹರಲಾಲ್ ನೆಹ್ರು ಅವರನ್ನು ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಮೇಲೆ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಚುನಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತನ್ನ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಬೋರ್ಡ್ ಒಂದನ್ನು ಅದಕ್ಕನುಸಾರ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಯಿತು.

ಚುನಾವಣೆಗೆ ಮುನ್ನ 1937ನೇ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪಕ್ಷದ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದು ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

1937ನೇ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಗುರುದತ್‌ರವರು ವಿಚಿತ್ರ ಆಜ್ಞೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ನಗರ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯದೆ ಯಾವ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸಕೂಡದೆಂದು ಪೋಲೀಸ್ ರೆಗ್ಯುಲೇಷನ್ 45ನೇ ಸೆಕ್ಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಆಜ್ಞೆ ಜಾರಿಮಾಡಿದರು. ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಲು ಸದಸ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ದಿವಾನರು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ (Provincial Autonomy) ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪ್ರಮುಖರು ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಾದರೋ ಶಾಂತಿ ಪ್ರಿಯರೂ, ರಾಜಭಕ್ತರೂ ಆದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಗುಲಾಮರಂತೆ ಯಾವ ಪೌರ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ದುಸ್ಥಿತಿ ! ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾರವರಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರೆಂದರೆ ತಾತ್ಸಾರ ಭಾವನೆ ತಾವು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣಿ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಬೇರೆ !

ಅಕ್ಟೋಬರ್ 16ನೇ ತಾರೀಖು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಜಾಸಂಯುಕ್ತ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರ ವಿಶೇಷ ಅಧಿವೇಶದನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದೊಳಗೆ ಕೂಡಲೇ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಬಲ 30 ಇದ್ದದ್ದು ಏಕಾಏಕಿ 130ಕ್ಕೆ ಏರಿತು.

ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯಂರವರು ಬಂಧಿತರಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಕೆ. ವೀರಣ್ಣಗೌಡರಿಗೆ ವಹಿಸಲಾಯಿತು. 16ನೇ ತಾರೀಖು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ಆರಂಭವಾಗುವ ಮುನ್ನ ದಿವಾನ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಭಾಷಣ ಮಾಡಲು ಎದ್ದು ನಿಂತ ಒಡನೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ 130 ಸದಸ್ಯರೂ ಶ್ರೀ ವೀರಣ್ಣ ಗಡರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಭಾತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರು. ಸರ್ಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಈ ಸಭಾತ್ಯಾಗ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಸಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ವೇಳೆಗೆ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವ

ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ನಿರ್ಣಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಭೆಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದುದೆಂದು (Utilitarian)ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹರಿಜನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಂಗರಚನೆಯ ರೀತ್ಯಾ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾರವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಲೇಖನ ತುಂಬ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ ಹಂಚಿಸಿ, ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು, ಪಟೇಲರು ಇದನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಓದಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹುಕುಂ ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯುವರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ತಾಲ್ಲೂಕು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ರೈತರ ಮುಂದೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಬಳದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚಾರಕರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದರು.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಂತೆಯೇ ಇತರ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನ ಪ್ರಜಾಪರಿಷತ್ತು (Staes People's Conference) ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ 1928ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸ್ಟೇಟ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಈ ಶಾಖಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಕ್ರಮೇಣ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಬೋರ್ಡ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಸಮಿತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಹರಿಪುರದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಂಡಿತು.

ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರದಲ್ಲಿ ರಾಜದ್ರೋಹಕರವಾದ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧುರೀಣರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಟಿ. ಭಾಷ್ಯಂ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರದ ಶ್ರೀ ತಿಮ್ಮಾರೆಡ್ಡಿಯವರನ್ನು 15–10–1937ರಂದು ರಾತ್ರಿ ಪೋಲೀಸರು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸುದ್ದಿ ಗಾಳಿಯ ವೇಗದಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬಿತು. ಕೂಡಲೆ ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಸಭೆಗಳು ನಡೆದವು. ಎಲ್ಲರೂ ಸರಕಾರವನ್ನು ದೂರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದರು. 8–11–1937ರಂದು ದಸ್ತಗಿರಿಯಾದವರಿಗೆ ಸಿಟಿ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರು 18 ತಿಂಗಳ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ, 1,000 ರೂ.ಗಳ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿದರು.

ದಂಡ ಕೊಡಲು ತಪ್ಪಿದರೆ ಇನ್ನೂ 3 ತಿಂಗಳು ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಆಜ್ಞೆಯಾಯಿತು. 21-11-1937ರಂದು ದಸ್ತಗಿರಿಯಾದವರನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಜೈಲಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡ ಜನರಿಂದ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

1931ರ ನವೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದವರು ಶಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕೊಲ್ಲಿನರು 1923ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳಿವು. ಭೂ ಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ವರುಷವೊಂದಕ್ಕೆ 17,000 ರೂಪಾಯಿ ಖಾಯಂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾದರೂ ಈ ಪರಿಹಾರವು ರೈತರ ಭಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತು (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ, 1985, ಪು. 206).

ಇನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ನೇತೃತ್ವ ಅಥವಾ ಆಶೀರ್ವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಇತರ ಮುಖಂಡರು ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ನಡೆಸಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವಾ. ಇದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗ. ಇವು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು (ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ, 1985, ಪು. 206).

ಸಿಮಲಾದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೋಟಗಡ ಎಂಬ ಒಂದು ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶದ ಜಿಲ್ಲೆಯಿದೆ. ಅದು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಿಂದ ತಿಬೇಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿಯ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ, ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದ ಎಲ್ಲ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತೀರ ಹೆಸರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಅನೇಕರನ್ನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ದುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಿಯ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣಾಗುವ ವರೆಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಒಕ್ಕಲತನಕ್ಕೂ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಹೇಬರು ಇರುವ ಬಂಗಲೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಕಳಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯ ಅಗ್ಗ ಬೆಲೆಗೆ ಹಾಲು ಹಿಂಡಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಅದೇ).

ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯದು. ಈಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಡಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಪರವಾದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬದಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅವರ ಮುಖಿಯಾದ ಕಪೂರಸಿಂಗನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆ ರಚಿಸಿ ಕಪೂರಸಿಂಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲ 1921ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ.

ಆಗ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಆಂದೋಲನವು ಒಳ್ಳೆ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು (ಅದೇ).

ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲದ ನಂತರ ಆ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಎಸ್.ಇ. ಸ್ಟೋಕ್ಸ (S.E. Stokes) ಇವರು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವರು ಬಹುಕಾಲ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹಣ್ಣು ತೋಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತರು. ಬಹುದಿನದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವರು ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಒಂದು ಪಂಚಾಯತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಆ ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮುಖದಿಂದಲೆ ನುಡಿಯುವುದು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಪಣತೊಟ್ಟರು (ಅದೇ).

ಬಳಿಕ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅರ್ಜಿ ತಯಾರಿ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಂಚಾಯತಿಯವರು ಜಿಲ್ಲಾ ಕಮೀಶನರರ ಕಡೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನರು ಪೂರ್ಣ ಅಸಹಕಾರ ಮಾಡುವರು ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವರು ಎಂದು ಪಂಚಾಯತಿಯವರು ಕಮೀಶನರರಿಗೆ ನೋಟೀಸು ಕೊಟ್ಟರು (ಅದೇ, ಪು. 208).

ಈ ಚಳವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಯಂಗ ಇಂಡಿಯಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 21–7–21ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಅವರು ಅಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಸ್ಟೋಕ್ಸರಂತೆ ಯಾವ ಹಿಂದೀಯನು ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಏಕೈಕ ವೀರನಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆ ಕಾಡುಜನರಿಗೆ ಮಿತ್ರನೂ ಅಹುದು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅಹುದು, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನೂ ಅಹುದು. ಈ ಬಿಟ್ಟಿ ಪದ್ಧತಿಯು ವೈಸರಾಯರ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಸಿಮಲಾದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ತಾಳಕೂಡದು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೋಪವನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು. ಕಪೂರಸಿಂಗನಂತೆ ಅವರು ಶಿಕ್ಷೆ ಹೊಂದಲು ಸಿದ್ದರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು (ಅದೇ, ಪು. 209).

ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು ವೈಸ್‌ರಾಯರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟ 11 ಮುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಗಾರ ತಿನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪಗಾರು ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಶರ್ತು ಇತ್ತು. ಸರಕಾರವು ಇದನ್ನು ಖುಶಿಯಿಂದ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮಾನ್ಯಮಾಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದೇ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವು. ಮತ್ತು ಈ ಉದ್ದೇಶವು

ಸಫಲವಾಗಹತ್ತಿತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸರಕಾರವೇ ಈಗ ತಾನಾಗಿ ಹಣದ ಅಡಚಣೆ ಮೂಲಕ ಅನೇಕರ ಪಗಾರನ್ನು ಕೆಲ ಜಾಗಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆಂದು ಉತ್ತಮ ಪುರಾವೆಯು. ಈಗ ಮುಂಬಯಿ ಸರಕಾರವು ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದೊಳಗಿನ 3 ಮಂತ್ರಿಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಇಬ್ಬರನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ನೌಕರರ ಪಗಾರು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂತಲೂ ವಿಚಾರ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾಹೆ ಪಗಾರ	ನೂರಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ
1500 ರೂ.	20%
500–1500	15%
200–500	10%
100–200	5%

ಹಿಂದೀ ಜನರ ನ್ಯಾಯ ಹಕ್ಕಿಗೆ ವೈಸ್‌ರಾಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರಾಜಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಮುರಿದು ಹೋಯಿತು. ಈಗ ಸರಕಾರವು ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ತಮಾಷೆಯನ್ನು ನಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಖರ್ಚಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಕ್ಕೆ 62 ಮಂದಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಣ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹಿಂದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಇಂಥಹ ತಮಾಷೆಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕೇ ಹಾಕುವರು (ಪು. 57). ಒಂದು ಕರಪತ್ರದ ಮಾದರಿಯು ಹೀಗಿದೆ :

ಸಿರಸಿ ಕರಪತ್ರ

ರಾಜದ್ರೋಹವೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ! ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ !

ಸಂಚಿಕೆ 72 ಸಿರ್ಸಿ ರವಿವಾರತಾ : 5–10–1930 ಬೆಲೆ 0–0–3

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪೀಠಿಕೆ
ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಂಚಕೋರ್ಟಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ

ಮುಂಬಯಿಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಮಿಟಿಯವರು ಮುಂಬಯಿಯೊಳಗಿನ ದಿವಾಣಿ ಖಟ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಿಕಾಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಂಚಕೋರ್ಟುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಗಿರಗಾಂವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ನಂತರ ಮುಂಬಯಿಯ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಅದೇ ರೀತಿ ಪಂಚಕೋರ್ಟುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವರು. ಜನತೆಯ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಕೆಲ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪಂಚರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಮೊದಲು ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಜ್ಜನರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸಹ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಫಿರ್ಯಾದಿಯಿಂದ ಕೋರ್ಟ್ ಫೀ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದಿವಾಣಿ ಖಟ್ಲೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ನಿಕಾಲೆ ಮಾಡುವರು. ಈ ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಾದ ನಂತರ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಫೌಜದಾರಿ ಖಟ್ಲೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಈ ರೀತಿ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಮಿಟಿಯವರು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ಮುಂಬಯಿಯ ಇಡೀ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಹತ್ತಿರುವರು. ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ತೋಪು ಗುಂಡುಗಳ ಬಲದಿಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಅಂಕುರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಜನತೆಯ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಜನತೆಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಆದರಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಈಗ ಈ ಮುಂಬಯಿಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನವರು ಮುಂಬಯಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನೇ ಪರಕೀಯ ಸರಕಾರದ ಕೈಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಹತ್ತಿರುವರು. ಈಗಾಗಲೇ ಮುಂಬಯಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಿಯಂತ್ರಣದಂತೆ ನಡೆಯಹತ್ತಿದೆ. ಮುಂಬಯಿಯ ಪೊಲೀಸ್ ಡ್ಯೂಟಿಯನ್ನು ಸಹ (ಅಂದರೆ ಶಾಂತತಾ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೇ) ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರೇ ಮಾಡಹತ್ತಿರುವರು. ಈಗ ಪಂಚಕೋರ್ಟು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸರಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವ ದಾರಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿರುವವು. ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆದಿಂದಲೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಿಗುವುದು.

ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಸಮಾರಂಭವು ಮುಂಬಯಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹಾಲೀ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಶಹಾ ಇವರ ಹಸ್ತೆಯಿಂದ ಆಯಿತು. ಈ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಲೆಫ್ಟನೆಂಟ್ ಪಟವರ್ಧನ್ ಇವರು ತೆಗೆದಿರುವರು. ಈಗಾಗಲೇ 25 ಮಂದಿ ತರುಣ ಪದವೀಧರರೂ, ಕಾಲೇಜ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೂಡಿರುವರು.

ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಷೇದಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿನ್ನೆ ಶನಿವಾರ ಇಡೀ ಊರಲ್ಲಿ ಹರತಾಳವಾಗುವುದಿತ್ತು.

ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಕಳೆದ 6 ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡದ ಉತ್ಪನ್ನವು 87 ಕೋಟಿ ರೂ. ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕಳೆದ ವಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ 6245 ಮಂದಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವರು.

"ದೇವೀ ಚೌಧುರಾಣಿ"ಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದ ಕ್ಷಾಮದ ಕುರಿತು, ವೆಸ್ಟ್ ಮಿನಿಷ್ಟರ್ ಹಾಲ್, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ (ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, 1950, ಪು. 23, 27, 31). ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ಗಳು ದೇವೀ ಚೌಧುರಾಣಿಯನ್ನು ಕಳ್ಳರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವುದು, ಬ್ರಿಟೀಶರ ಯುದ್ಧ ಕ್ರಮ. ಅವರ ಸೈನ್ಯದ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ (ಪು. 119).

ಗ್ರಂಥಕಾರರೇನೋ ಹಳೆ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿದವರು, ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾದ ರುಚಿಯುಳ್ಳ (Of Good and refind taste) ನವೀನ ಪಾಠಕಮಹಾಶಯರು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೋದುವುದನ್ನು ನಿಲಿಸಿಬಿಡುವರೆಂದು ನಾವು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಭರವಸೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಲವಾಗಿಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಬಂದವರು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೋದಕೂಡದು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೋದುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವುವರಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಓದಕೂಡದು. ಓದಿದರೆ ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹುಟ್ಟಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಾಯಿಗೆ ದರ್ಬೆ ಹಾಕಿ ಸುಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹುಟ್ಟನುಳುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಓದದಿರಬೇಕು. ಆ ಹಾಳು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಲ್ಲೂ ನಾಲಿಗೆ ತಿರುಗದೆ ದವಡೆ ಬಾಯಿ ಬಿರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ! (ಪು. 23) ಇಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ.

"ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಫುಲ್ಲೆಯ ತಾಯಿಗೆ ಜ್ವರವು ಬಂದಿತು. ಜ್ವರವು ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವಳು, ಹೆಂಗಸು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸು, ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳು. ಅವಳು ಜ್ವರವನ್ನು ಜ್ವರವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಸ್ನಾನ, ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ನವಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅವರೂ ಇವರೂ ಏನಾದರೂ ಕೊಟ್ಟರೆ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜ್ವರುವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಕಡೆಗೆ ನೆಲ ಹಿಡಿದು ಮಲಗಿದಳು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೋಗಾಂತಕಗಳಾದ ಸ್ಪೆಸಿಫಿಕ್ ಪೇಟೆಂಟ್ ಪಿಲ್ಸ್, ಹಾಲೊವೇಸ್ ಮಹೌಷಧಗಳು, ಜ್ವರಾರಿವಟಿಕ, ಹಿಮಾಂಶುದ್ರವ, ಅಜೀರ್ಣವಟಿಕ ಮುಂತಾದ ಔಷಧಗಳ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈಗಿನಂತೆ ವೆಗ್ಗಳಿಸಿ ಪ್ರಚಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದವರು ಪ್ರಾಯಃ ಔಷಧಗಳನ್ನು

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪುಲ್ಲೆಯ ತಾಯಿಗೆ ಸಲವಾಗಿ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಕರೆತರುವ ಜನರಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರು, ವೈದ್ಯರು, ಡಾಕ್ಟರರುಗಳು, ಡ್ರೆಸ್ಸರುಗಳೂ, ಸರರ್ಜ ಮುಂತಾದವರು ಆಗ ಹೇರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ವರವು ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿತು, ವಿಷಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಪುಲ್ಲೆಯ ತಾಯಿಯು ಸಕಲ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಳು." ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಳ್ಳರ ಹಾವಳಿ ಯಾವಾಸೀಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಅರಾಜಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದೌಲತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷರ ದೌಲತ್ತು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಊರಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಲ್ಲದೆ ಸಾವಿರದೇಳನೂರೆಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ವರ್ಷದ ಮಹಾ ಕ್ಷಾಮದಿಂದ ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಸುಟ್ಟು ಹಾಳಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ಷಾಮವು ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ದೇವೀಸಿಂಹನ ಇಜಾರೆ ! ಅವನು ಸರ್ಕಾರದ ಹಣವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಜಾರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನ ಹಾವಳಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲಾಂಡು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವೆಸ್ಟ್ ಮಿನಿಸ್ಟರು ಹಾಲಿನೊಳಗೆ(West Minister Hall) ಎಡ್ಮಂಡ ಬರ್ಕ(Edmand Burke) ಸಾಹೇಬನು ನಿಂತುಕೊಂಡು ದೇವೀಸಿಂಹನ ಹೆಸರನ್ನು ಆಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪರ್ವತದಿಂದುಗಿದುಬರುವ ಅಗ್ನಿ ಶಿಖಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ವಾಲಾಮಯವಾದವನ ವಾಕ್ಯಪ್ರವಾಹದಿಂದ ಬರ್ಕನು (Burke) ದೇವೀಸಿಂಹನ ಅಸಹ್ಯವಾದ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅನಂತವಾದ ಕಾಲದ ಸಮೀಪಕ್ಕೂ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಹೆಂಗಸರು ದೈವವಾಣಿಗೆ ಸಮನಾದವನಾ ವಾಕ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಶೋಕದಿಂದ ಮೂರ್ಛಿತರಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ! ಇದಾಗಿ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗ ಬರ್ಕನ ವಕ್ತೃತೆಯನ್ನು (Speeche) ಓದಿದರೆ ಶರೀರವೆಲ್ಲಾ ರೋಮಾಂಚಿತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಉನ್ಮತ್ತವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಗುಡ್‌ಲ್ಯಾಡ ಸಾಹೇಬನು ಆಗ ರಂಗಪುರಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಕಲೆಕ್ಟರಾಗಿದ್ದನು. ಮಿಲಿಟರಿ ದಂಡು ಅವನ ಸ್ವಾಧೀನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಕುಂಪಣಿ ಶಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕಳುಹುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೂ ಚೋರಿ ದರೋಡೆಗಳಾಗುವುದು ನಿಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳರ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿ ತೀರದು.

ಹರವಲ್ಲಭನು ಹಣಕ್ಕೆ ಸಲವಾಗಿಯೇ ಹೊರಟನು. ಅದರದು ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಶೇಖರಕ್ಕೆ ಹೊರಟುದುದು. ಅವನು ನೆಟ್ಟಗೆ ರಂಗಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಲೆಕ್ಟರನ್ನು ನೋಡಿದನು. ಆಗ ಕಲೆಕ್ಟರನೇ ದೇಶದ ಶಾಂತಿರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದನು. ಹರವಲ್ಲಭನು ಕಲೆಕ್ಟರನ್ನು ಕುರಿತು, ಸಿಪಾಯಿಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ದೇವಿಚೌಧುರಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುವೆನು; ಹಿಡಿದುಕೊಟ್ಟರೇನು ಇನಾಮನ್ನು ಕೊಡಿಸೋಣಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂದನು.

ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಲೆಕ್ಟರು ಪರಮಾನಂದಿತನಾದನು. ಅವನು ದೇವೀ ಚೌಧುರಾಣಿಯು ಕಳ್ಳರಿಗೆಲ್ಲಾ ಯಜಮಾನಿಯೆಂತಲೂ, ಅವಳು ಸಿಕ್ಕರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಸಿಕ್ಕುವರೆಂತಲೂ ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ದೇವಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲವನೂ ಅನೇಕ ದಂಡನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು, ಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಣ, ಹರವಲ್ಲಭನಾ ಭಯಂಕರೀ ರಾಕ್ಷಸಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಾಹೇಬನು ಬಹಳ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ, ವಿಶೇಷ ಇನಾಮನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದನು. ಹರವಲ್ಲಭನು ಐನೂರು ಮಂದಿ ಸಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿದನು. ಸಾಹೇಬನು ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಲೆಫಟಿನೆಂಟ್ ಬ್ರಾನನ್ ಸಾಹೇಬನನ್ನು ಜತೆ ಮಾಡಿ ಸಿಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಧನು.

ವ್ರಜೇಶ್ವರನು ಹರವಲ್ಲಭನಿಗೆ ದೇವಿಯು ಬಂದು ಕಾದಿರುವ ಘಾಟಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನು. ದೇವಿಯು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಭವ ಆದುದರಿಂದ ಲೆಫಟಿನೆಂಟ್ ಬ್ರಾನನ್ ಸಾಹೇಬನು ಕೆಲವು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದನು. ದೇವಿಯ ಹಡಗನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಐದು ಯುದ್ಧ ನಾವೆಗಳು ಹೊರಟವು. ಕೆಲವು ಸೈನ್ಯವು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಔತುಕೊಂಡಿರಲು ಹೋದವು. ದೇವಿಯ ಹಡಗು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹರವಲ್ಲಭನು ಹೇಳಿದ್ದನು. ಹಡಗಿಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಲೇ ದೇವಿಯು ಹಡಗಿನಿಂದಿಳಿದು ಅರಣ್ಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಸಂಭವದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಲು ತೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೈನ್ಯವು ನಿಂತವು. ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಹಡಗನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಳೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸಾಹೇಬನು ಎರಡು ಹರಿದಾರಿಯ ದೂರ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಸಿಪಾಯಿಗಳು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾದಿರಲು ಹೇಳಿಟ್ಟಿದ್ದನು (ಅದೇ, ಪು. 108).

ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾದ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಡಂಬರ, ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಏರ್ಪಾಡು ! ದೇವಿಯು ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯೇ ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ, ಅವಳ ಆಜ್ಞಾಧಾರಿಗಳಾದ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಯೋಧ್ಧಗಳಿರುವರೆಂದು ಸಾಹೇಬ ಜನರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆ ಯೋಧ್ಧಗಳಿಗೆ ಬರಕಂದಾಜ ಸೈನ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅನೇಕ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬರಕಂದಾಜ ಸೈನ್ಯದ ದೊಣ್ಣೆಯ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಕುಂಪಣಿಯ ಸಿಪಾಯಿಗಳು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಓಡಿಹೋದರೆಂದು ಪ್ರವಾದವಿದೆ (ಅದೇ, ಪು. 120).

ಇರಿವೆ ಸಾಲಿಟ್ಟಂತೆ ಬರಕಂದಾಜ ಸೈನ್ಯದವರು ಗಂಗಾನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ವನದಿಂದ ಹೊರಗಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ರುಮಾಲು, ಕರಿ ಕವಚಾ, ಚಡ್ಡಿ, ಬರಿ ಕಾಲು, ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆರು ಕಾಲಿಗೆ ಜೋಡನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗುರಾಣಿ, ಕತ್ತಿ, ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕು, ಬಂದೂಕುಗಳುಳ್ಳವರು ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ದೊಣ್ಣೆ. ಅದು ಬಂಗಾಳಿಯವರಿಗೆ ಸರ್ವಧಾ ಇರತಕ್ಕ ಆಯುಧ. ಬಂಗಾಳಿಯವರಿಗೆ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಕೈಲಿ ದೊಣ್ಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಂಗಾಳಿಯವರು ನಿರ್ಜೀವಿಗಳು.

ಬರಕಂದಾಜ ಸೈನ್ಯದವರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಹಡಗುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬಂದವು ; ದೇವಿಯ ಹಡಗನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುವು ! (ಅದೇ). ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಸಿಪಾಯಿಗಳು ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಹಡಗುಗಳು; ಬರ್ಕ್ವ; ಕಲೆಕ್ಟರು; ಪಾಶ್ಯಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ತಂದು ಕಾಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಚಿತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಹೊಸ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು.
2. ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳು ಬಂದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾತು ; ಆಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು.
3. ಕೋರ್ಟುಗಳು ಬಂದುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು.
4. ಕಂದಾಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ.
5. ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪ ನಿಯಮವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅನೂಕೂಲವಾಗುವಚಿತೆ ತರಲಾಯಿತು.
6. ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ಗ್ಹಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು.

7. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕಾಯಿದೆಭಂಗ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕ್ಷರಣವಾಯಿತು.

8. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾನೂನುಗಳು ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾದವು.

9. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆೇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯರ ನಾಗರೀಕತೆ, ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಪರಾಧಿಕೆ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು.

10. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಿಶಸ್ತ್ರೀಕರಣ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತಂದರೂ ಅದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂದೋಲನಕಾರರು ಅಂಹಿಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿ ಪರ್ಯಾಸ್ತ ಬಳಸಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಒಡಲಿಗೆ ಕಿಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿದರು.

●

19

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನಗಳು ಹಲವಾರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ – ಈಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ.

1. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕರೂಪದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.

2. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಿರಲಿಲ್ಲ.

3. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರು, ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದವರು ಗುರು ಕುಲ ಅಥವಾ ಐಗಳ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.
4. ಐಗಳ ಮಠದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ವರ್ಣಮಾಲೆ ; ಗಣಿತ ; ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತ್ತು.
5. ಸದ್ಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಐಗಳ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ; ದಲಿತರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಆ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆ ಬೇರೆ.
6. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ – ಉಚ್ಚವರ್ಣೀಯರಾದರೆ ಅವರು ದೇವರ ನಾಮ ಹಾಡಲು ಕಲಿತರೆ ಸಾಕು ಮತ್ತು ಮನೆ ಕೆಲಸಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಸರಿ.
7. ಕೆಳ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಕಸುಬಿನ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ.
8. ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ವಿದ್ಯೆ ಎಂದಾಗಿತ್ತು.
9. ಊರಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯು ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರರ್ಥಕ.
10. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಎಷ್ಟು ಬೇಕು ಅಷ್ಟನ್ನು ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ 'ಕುಲಗಳು' ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು.
11. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಬೇರೊಂದು ಕುಲಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಂತರವಾಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.
12. ಉಚ್ಚವರ್ಣೀಯರು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಲವಿತ್ತು.
13. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಈ ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬಲವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯವನೇ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ.
14. ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ

ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು (ಉದಾ : ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಲ್ಲಿ) ವಟುವಿಗೆ ಗುಟ್ಟಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು

ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ; ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದವು. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಸುಬಿಗೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಿವೆ : ಋಗ್ವೇದಗಳನ್ನು ಕಲಿತವನು ಋಗ್ವೇದಿ, ಯುಜುರ್ವೇದ ಕಲಿತವನು ಯುಜುರ್ವೇದಿ, ಸಾಮವೇದ ಕಲಿತವನು ಸಾಮವೇದಿ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಆದರ್ಶೀಕರಣಗೊಂಡ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು. ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ (ಉಂಬಳಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ) ಬದುಕಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ. ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ (ಇವರಿಗೆ ಮಂತ್ರವು ಜೀವನಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ). ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಂತ್ರದ ಬಲವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಡುಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದ್ದಾರೆ,ಅವರಿಗೆ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಜೋಯಿಸರಿದ್ದಾರೆ – ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡುವುದು ಇವರ ಕಸುಬು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

1. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವಾದ ಬಳಿಕ (8 ವರ್ಷದ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮ) ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯು ಮಗನನ್ನು ತನ್ನ ಬಲತೊಡೆಯಲ್ಲಿ (ಎಡ ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿಸಬಾರದು. ಎಡತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರುವ ಹಕ್ಕು ಹೆಂಡತಿಯದ್ದು) ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ತಂದೆಯು ಮಗನ ಬಲಗಿವಿಗೆ ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರದ ಕಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತದ ಧಾರಣೆಯು ಪ್ರಥಮ ಅರ್ಹತೆ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧರಿಸದೆ ಇದ್ದವನು ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಹುಡುಗರಿಗೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಧರಿಸುವ ಯಜ್ಞೋಪವೀತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಟು ಹಾಕಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಗಂಟು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಗಂಟು' ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗಾಯತ್ರಿಯ ಧ್ಯಾನ (108 ಬಾರಿ) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಧ್ಯಾನದ ಮತ್ತು ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಸೂತ್ರ. ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಘ್ಯಜಲ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ವರ್ಗಗಳಿವೆ :

ವರ್ಗ – ಕಸುಬು – ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ
ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ – ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಸುಬು – ಮಂತ್ರದಕಲಿಕೆ
ಜೋಯಿಸರು – ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡಿ – ಜೋತಿಷ್ಯ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಹೇಳುವುದು
ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು – ಶಾಸ್ತ ಹೇಳುವುದು – ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲಿಕೆ
ಪಂಡಿತರು – ಗುರುಗಳು – ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವವರು
ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು – ದಾನಸ್ವೀಕರನ – ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ
ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದ ಪಂಡಿತವರ್ಗ–ರಾಜನಿಗೆ ಹಿತೈಷಿಗಳು – ಸರ್ವಕಲಾಪಾಂಡಿತ್ಯ

ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಇದು ಆಯಾ ಊರಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ತನ್ನ ಕಸುಬನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವಾಗ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿದ್ = ಜ್ಞಾನ, ಆಲಯ= ಮನೆ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ಮನೆಯೇ ವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಆಲಯ ಪದದ ಮೂಲವು ಹೀಗಿದೆ : ಲಿ–ಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಜೋಡಿಸುವುದು, ಅಂಟಿಸುವುದು.

ಶಿಕ್ಷಣ = ಶಿಕ್ಷಾ–ವಿದ್ಯೋಪಾದನೆ.
ಪಂಡಿತ = ಪಡಿಗತ್ = ಜಾನಗತೌ = ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿದವನು.
ಪರೀಕ್ಷಾ = ಈಕ್ಷದರ್ಶನ (ಪರ್+ಈಕ್ಷ = ಪರೀಕ್ಷಾ)
ವಾಚನ = ವಚ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ವಚ = ಓದು.
ಪಾಠ = ಪಠ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಾಯಂ ವಾಚಿ.

1.	ಕಮ್ಮಾರ	–	ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸ	–	ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು (ಆಚಾರಿ ಹೆಸರು)
2.	ಚಮ್ಮಾರ	–	ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ	–	ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು (ಸಮಗಾರ)
3.	ಬಡಗಿ	–	ಮರದ ಕೆಲಸ	–	ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು (ಆಚಾರಿ)
4.	ಗಾರೆ ಕೆಲಸ	–	ಮೇಸ್ತ್ರಿ		
5.	ಕೂಲಿ (ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಬಹುದು)	–	ಆಳು ಹೆಣ್ಣಾಳು/ಗಂಡಾಳು ಪ್ರಬೇಧವಿದೆ (ಸಂಬಂಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ)		
6.	ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವವರು	–	ಸೂಲಗಿತ್ತಿ – ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು		

ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯೆಗಳು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾ : ಶಿಷ್ಟದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಅರ್ಚಕರು. ಅವರು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಾರಿದೇವತೆ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವವನ್ನು ಒಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವ ಅವರ ಮೈಮೇಲೆ ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ (ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ) ಯಾವುದನ್ನು ಕುಲಕಸುಬು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹೌದು. ಬಡಗಿಯ ಹತ್ಯಾರ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವವನಿಗೆ ನಿರರ್ಥಕ. ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ : ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಅವು ಏಕಮುಖವಾದವುಗಳಲ್ಲ.ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ಊರಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು.ಆದುದರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

1. ಜಾತಿಗೂ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಸಂಬಂಧ
2. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಸಂಬಂಧ
3. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆಗೂ ಸಂಬಂಧ
4. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯೆ
5. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳಿಲ್ಲ
6. ವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ, ಅದು ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪುಟ_216)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತೆನ್ನಬಹುದು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಆಗ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಗುರುಕುಲಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಆಗಲೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತ್ತು. ಗುರು, ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಬಳಿಗೆ ಬರೆದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ರಹಸ್ಯವಿದ್ಯೆಯ ಸಾರವೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಮೀಸಲೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅನಂತರ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಹಾ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಮಿತ್ರಾಯನೀಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಕಿಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ಪಿತರಂ ಕಿಮು ಪೃಚ್ಛಸಿ ಮಾತರಂ ।
ಶ್ರುತಂ ಚೇದಸ್ಮಿನ್ವೇದ್ಯಂ ಪಿತಾ ಸ ಪಿತಾಮಹಾಃ ॥ 48. 1. 107

ಮತ್ತು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತೆ" ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ:

"ಏಷಾ ವೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಋಷಿರಾರ್ಷೇಯಃ ಶ್ರುತುತವಾನ್.

ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಭಾವನೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿದುವು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೂದ್ರರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರಂಗದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟುದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಆದರೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸದು. ವೇದ ಋಚೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಲೋಪಮುದ್ರಾ, ಅಪಲ, ಕದ್ರೂ, ವಿಶ್ವವಾರಾ, ಘೋಷಾ, ಜುಹೂ, ಪೌಲೋಮಿ, ಜರಿತಾ, ಶ್ರದ್ಧಾಕಾಮಾಯನೀ, ದೇವಾಜಮೀ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚುವ ಮಹಿಳೆಯರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಪನಯನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಸಹ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ವಿದ್ಯಾರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹರಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳೂ ಸಂಘಾರಾಮಗಳೂ ವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದುವು. ನಳಂದ, ತಕ್ಷಶಿಲೆ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಂತೂ ಆ

ಕಾಲದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. 7 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಅರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಹಾ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಂತೂ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯುದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಜೈನರೂ ದೇಶದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಬಸದಿಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುವು.(ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪುಟ_218)

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕು, ಆದ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಚ್ಛರ, ಪಾಠಕ್ರಮ ಎಲ್ಲವೂ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್, ಎಡಿನ್ ಬರೋ, ಲಂಡನ್ನುಗಳಿಂದ ತಂದದ್ದೇ. ಸಾರತಃ ಅವು ವಿದೇಶೀ. ಅವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಸಂಭವ.

ಈಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಹಾದೋಷ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕಿದ್ದು. ಇನ್ನಿತರ ಮಹತ್ತರ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಈ ಪೀಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪರಂಪರೆ ಕಡಿದುಹೋಗುವಂತೆ, ಅನರ್ಥವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹ. ಹಿಂದಿನವರ ಪ್ರಯತ್ನ – ಸಾಧನೆಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾದರೆ ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆಗೆ, ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಮಾನದ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಆ ಜನಕ್ಕೆ ವಿನಾಶ ಸಿದ್ಧ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಶಕ್ತಿ ಉನ್ನತ ಶ್ರದ್ಧೆ; ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ದೈವದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ಪುರಾತನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರಾಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸೇವೆಯ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದೆಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಈಗಿನ ವಿದೇಶೀ ಅರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ತರುಣರು ಉಪಯೋಗಕರವಾದ ಯಾವ ಕೆಲಸ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸಿದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಜನ ರೈತರು ದೇವರಲ್ಲಿ ಗಾಢಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು. ಈ ತರುಣರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬೇಸಾಯದ ವಿಷಯ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಉದ್ಯೋಗ ವ್ಯವಸಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪೂರಾ ಅಸಹ್ಯ –

ತಿರಸ್ಕಾರ; ದೈವಭಕ್ತಿ ದೈವಾನುಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದೇವೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ವಿಧ್ವಂಸಕ ಆಘಾತದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಚಿದು ಮಿತಿಯಿತ್ತು, ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಈ ಗುಮಾಸ್ತೆಗಳ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪರಿಮಿತಿ ಇತ್ತು. ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸುಧಾರಣೆ'ಗಳ ಮೇಲೆ 'ಸುಧಾರಣೆ'ಗಳು ಆಗಿವೆ. ಸಮಿತಿ–ಮಂಡಲಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ದೋಷಭೂಯಿಷ್ಠ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನ–ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಧ್ವಂಸಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲೇಬೇಕು. ಆ ಹಾನಿಕರ ವರದಿಯನ್ನು ಮೆಕಾಲೆ ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮೊದಲು, ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಹೇಗಿತ್ತೋ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ಶೀಘ್ರವಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗುರುಪರಂಪರೆ ನಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಕೌಶಲದ ರಹಸ್ಯ ಅವರೊಡನೆ ನಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಮತ್ತೆ ತಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಳಗಳ ಪಾಠ ಮಾಯವಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಗಾಬರಿಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರಾತನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಚಿದು ಕಡೆಯಾದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕ, ತೃಪ್ತಿಕರ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು "ಎಜುಕೇಶನ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.ಇದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಎಜುಕೇಶನ್ ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಂದಿರುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲದಿಂದ.

1. Edu Care ಅಂದರೆ to lead forth-ಇಲ್ಲಿ ಕೇರ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

2. Edu Care ಅಂದರೆ to bring out

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ Literate ಮತ್ತು Illiterate ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Literate ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಎಂದೂ Illiterate ಎಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಪದಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಇತಿಹಾಸವು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ –

ತಿಳಿಯು, being found : pursuit of learning ಎಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ, ಸಂ. ಖಗಿ, 1482) ಶಿಕ್ಷಣ ಅಂದರೆ ಕಲಿಕೆ. ಪಾಠಶಾಲೆ = ಓದುವ ಮನೆ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್, ಅದೇ, 1530), ರೋಮನ್‌ನಲ್ಲಿ Littera, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ Letter (ಅಕ್ಷರಮಾಲೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ. 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಋಣಜಡಿಚಿಣಜ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ದೊರೆಯಿತು. Illiterate ಅಂದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಲು, ಬರೆಯಲು ಬಾರದ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಗ್ಧ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ. Literate ಅಂದರೆ ತುಂಬಾ ಓದಿದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಚಳುವಳಿಯು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನವು ವಿಶೇಷ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಚಿತ್ರಕಲೆಯಂಥ ಬರವಣಿಗೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮವೆನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷರತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಯಿತು.ಈ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಯುವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ"

2.1. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹೇರುವಿಕೆ

ಭಾರತದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು; ಅದರ ಸ್ವ ಲಾಭದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. 1820ರ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

1. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು.
2. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು.
3. ಅವರ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜನರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು.

4. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದಲೇ ಕಳಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿತ್ತು. ಉದಾ : ಕ್ಲಾರ್ಕ್‌ಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

5. ಯಾವಾಗ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿ, ಒಂದು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ, ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

6. ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಬಹು ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅರಿವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಅವರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

7. ಅವರಿಗೆ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕ ಭಾಷಾ ಸೂತ್ರವನ್ನು ತಂದಷ್ಟು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

8. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅವರ ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲಾಭವಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇರಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

9. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತವನ್ನು – ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನೀಡಿದವು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು :

   1. ಶಿಕ್ಷಣ
   2 ಆಸ್ಪತ್ರೆ
   3 ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ

ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳಿವೆ (Children)ಗಳಿವೆ ಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯನ್ನು ತೆರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ದೀನ ದಲಿತರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದು, ಇದಕ್ಕೂ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ

ಅಷ್ಟು ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಇದು ಅದರ ಕಂಪೆನಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು : ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ (Infrastructure) ಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಅವರ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅವರ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಶಿಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಅನಿಸುವುದು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾದರಿಯು ಏಕರೂಪದ ಸಮತಲ ಚಿಂತನೆಯ ಮತ್ತು ಪರಿವಿಡಿ? ಆಧಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ವೇದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದರ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕ್ರಮಗಳಿದ್ದವು. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು, ಮನನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಾಯಿ ಪಾಠ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ವೈದಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞರಿದ್ದರು. ಶತಾವಧಾನಿ, ಅಷ್ಟಾವಧಾನಿಗಳು, ಘನಪಾಠಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈದಿಕೇತರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಪಠ್ಯ ಆಧಾರಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದಿಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಕಸುಬಿನ ಕೌಶಲದ ಕಲಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಕಸೂತಿ ಕಲೆಯು ಕಂಪೆನಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗಣಿತವನ್ನು ಕಲಿತವನು ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹು ಭಾಷೆಗಳು ತುಂಬಾ ತೊಡಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕ ರೂಪಿಯಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಅವರಿಗೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ

ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೂ, ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನದ ಅಂತರ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯರು ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಪರಸ್ಪರರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರು ನಡೆಸುವ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಿತ್ತು.

ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದವು. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದವು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಾಗಲೂ ಅವರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಎಡಿನ ಬರ್ಗ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಬೋರ್ಡ್‌ನ ಸೈನ್ಸ್ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವು ಹೀಗಿತ್ತು. ಈ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವು IV ನೆಯ ತರಗತಿಗೆ ರಚಿತವಾದುದು (1891). ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ರಿಚರ್ಡ್ ಬಲಿಚಿನ್ (ಅವನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ Author of How I teach Elementary Science. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

I	Matter and Elementary Bodies
II	Oxygen and Carbon
III	Hydrogen-Nitrogen
IV	Distinction between Chemical and Physical Properties
V	The Mineral Kingdom
VI	Limestones
VII	Metals
VIII	Force, Work and Machines
IX	The Air in which We Live
X	The Temperature and Weight of the Atmosphere

XI Deo-Clouds

XII The Vegetable Kingdom

XIII Parts of Plant

XIV Products of a Plants

XV The Animal Kingdom

XVI Vertebrate Animals Continued

XVII Vertebrate Animals Continued

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಇದನ್ನು ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು : ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಗುರುಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು'. ಗುರುವಿನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು, ಗುರುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸದಾ ಇರುವುದು, ಗುರು ತನಗೆ ಮನಸ್ಸು ಬಂದಾಗ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ.[2] ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವೇಳಾ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಡುವೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. 1835ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಜುಕೇಶನ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ English Education Act of Governor ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವನು ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕ್. ಇದನ್ನೇ ಮೆಕಾಲೆಯು ಅನುಸರಿಸಿದ. ಇದರ ಅಂತರಾಳದ ಮೂಲ ಸೂತ್ರವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೋಧನೆ ಎರಡೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮೆಕಾಲೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದ. (Soft).

ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ನಡೆ–ನುಡಿಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು (Manners). ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು.

1. ಲಂಡನ್ನಿನ ಮಿಷನರಿ ಸಂಘ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1809
2. ವೆಸ್ಲಿಯನ್ ಮಿಷನ್ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1818
3. ಬಾಸಿಲ್ ಮಿಷನ್ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1833
4. ಅಮೇರಿಕಾದ ಇವಲೆಂಜಿಕಲ್ ಬಾಥಶನ್ ಮಿಷನ್ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1842
5. ಎಸ್.ಪಿ.ಜಿ. ಮಿಷನ್ – ಕ್ರಿ.ಶ. 1842

(ಕೆ. ಸಂಪದ್ಗಿರಿರಾವ್, 1970, ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪುಟ–2, ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ, ಪು. 283).

ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಮುಲ್ಲಾಗಳು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅರೆಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ವೈದಿಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಆದರೆ ಉಳಿದ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಈ ತರಹದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕಸುಬು ಆಧಾರಿತವಾದುದರಿಂದ ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೋಧನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಇದು ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು (Teaching Methodology). ಯಾವಾಗ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವೋ ಆಗ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು.

ಆದರೆ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಾವು ಕಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವೆಂದು ಕರೆದವು. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಿಶನರಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡ 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ (Liberal Humanist Attitude) ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂಥವುಗಳು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : Raymond Williams).

ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀತಿ ಪಾಠ ಕೂಡಾ. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ' (Secualrism) ಅನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಅದರ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಯಶಸ್ಸು - ಅಪಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು (ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್, 1989, ಪು. 8). ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದು ವೈದಿಕವಿರಬಹುದು' ಅವೈದಿಕವಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವನದ ದರ್ಶನವಿತ್ತು. ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚುಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡುಗತೊಡಗಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ (State Power) ಎರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಯಿರಿಸಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉದಾ : ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

1813ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಚಾರ್ಟರ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್‌ನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೈತಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ–ದೇಶೀ ಜನರನ್ನು ಪೌರರನ್ನಾಗಿಸುವುದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪೌರತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 1774–1785 ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸರಿಸುಮಾರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ'ದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯ. 1830ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. 1835ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಜುಕೇಶನ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ ತಂದ. ಅದೇ ವರ್ಷ ಬಂದ ಮೆಕಾಲೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಭಾರತದ ಯುವಕರು ಸೆಮಿನಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಸಮಯ ಮೂರು ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ'. ಮೆಕಾಲೆಯ ಸಲಹೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬೋಧನಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. 1852ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚರ್ಚ್‌ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಬರಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಿಶನರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ (1860ರ ವೇಳೆಗೆ) ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು. ಇದು ಮೇಲು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲು. ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಶನರಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಆವರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆವರಣ ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಂದರ್ಭ ಬದಲಾದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಒಂದು : ಅದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ಎರಡನೆಯದು : ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಎರಡರ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. 1792ರಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಖಂಡನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ (Observations on the State or Society among the Asiatic Subjects of Great Britain ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:

1. ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ – ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸು

2. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ದೇಶೀಯ ಜನರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಭಾರತೀಯರು ಭಾರತದ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು, ಮಾನವಾತೀತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಮಿಶನರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಎರಡನೆಯದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ.

ಮಿಶನರಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಯುವ ಜನರ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು

ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎನ್ನುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದು.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಡಫನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು 'ಜಾತ್ಯಾತೀತ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಅವನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

1. ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಧನವಾಯಿತು.

2. ಯಾವುದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮಾತೀತ (Secularism) ಎಂದು ಕರೆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಭಾರತದ ಮೇಲೂ ಹೇರಲಾಯಿತು.

3. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂರಚನೆಯ ನಡುವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಾದವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

4. ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯ ರಚನೆಗೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿತು.

5. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

6. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ಗುಂಪು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಗುಂಪು ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಉಂಟಾದವು.

7. ಶಿಕ್ಷಣವು ವಿನಯ, ನ್ಯಾಯವಂತಿಕೆ, ನಾಗರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತವರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟರು.

8. ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯ ಇರುವುದು – ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ತರಬೇತು ನೀಡುವಲ್ಲಿ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ

ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಶೀಕ್ಷಿತರು ತಮ್ಮ ವೇಷಭೂಷಣ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರು.

9. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾನೂನು, ಕಾವ್ಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನೀತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು. ಇದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧತೆಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮರ್ ಕಲಿಕೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಣಿತ, ಜಿಯೊಗ್ರಫಿ, ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತಳಹದಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಹಳೆಯ ಶಾಲೆಗಳು, ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನವೀನ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ಕಲೆ, ಕಾನೂನು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ-ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಕೂಡಾ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ರೂಪಿಸಿದ ಅಪಾರ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವು ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೊಸ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು

ಯತ್ನಿಸಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇಡಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಸುಶೀಕ್ಷಿತ, ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿರುವವನು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿರುವಂಥವುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿರುವುದು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಮಯದ ದುರುಪಯೋಗವೆಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭಾವಿಸಿದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿ ಮಾಪನ (IQ ಪ್ರಶ್ನೆ). ಇದು ಉದ್ಯೋಗದ ಮಾಪಕವೂ ಹೌದು.

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿ ಕೂಡಾ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಡಹುಡುಗರು ಅವರ ವರ-ಅದೃಷ್ಟದ ಮೇಲೆ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ–ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅನುಭವಗಳು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತಾಯಿತು (Said, 1993, p. XXIV).

ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಿಕ್ಷಣ ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು (ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್, 1995, ಪು. 116).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಹೇರುವಿಕೆ : ಒಪ್ಪುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಂಗೀಕಾರ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

1. 1886ರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷೋಜ್ಜೀವಿನಿ ಸಭೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಇತರ ಕಾಲೇಜುಗಳಂತೆ ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು.
2. 1902–03ರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಣಿ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.
3. 1916ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.ಯು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು.
4. 1913, ಹೆಬ್ಬಾಳದ ವ್ಯವಸಾಯ ಶಾಲೆ ಶುರುವಾಯಿತು.
5. ಬೆಳಗಾವಿಯ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಶಾಲೆ – 1832
6. ಧಾರವಾಡದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸ್ಕೂಲ್ – 1848
7. ಧಾರವಾಡದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ (1863)
8. ಕಾರವಾರದ ಸರ್ಕಾರಿ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ (1864)
9. ಬಿಜಾಪುರದ ಸರ್ಕಾರಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ (1885)
10. ಜೆಸ್ಯೂಟ್ ಮಿಷನ್ ಶಾಲೆ, ಮಂಗಳೂರು, 1844
11. 1867 – ಸ್ಥಳೀಯ ಚಂದಾಹಣದಿಂದ ಶಾಲೆ
12. 1857ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ವಿ.ವಿ. ಸ್ಥಾಪನೆ
13. 1869, ಮಂಗಳೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ
14. 1939ರ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಯ ವಿಷಯಗಳು : ಇತಿಹಾಸ, ಬೀಜಗಣಿತ, ರೇಖಾಗಣಿತ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಲೇಖಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಾಲೇಖನ (ಐಚ್ಛಿಕ)
15. 1921 ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಆಗ್ನೇಸ್ ಕಾಲೇಜು
16. ದಿವಂಗತ ರಂಗರಾಯರು 1897ರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಾಗಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಶೇಡಿಗುಡ್ಡೆ, ದೇರೆಬೈಲು, ಕೋಡಿಕಲ್ಲು, ಕಾಪಿಕಾಡು, ಕೆಟ್ಟ, ಉಡುಪಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ದರಖಾಸ್ತು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.
17. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಜನರು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ : ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ವಿಟ್ಲದ

ಹತ್ತಿರ (ಅಡ್ಯನಡ್ಕದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಕಿ.ಮೀ. ಒಳಗೆ) ಅಮ್ಮೈ ಎಂಬಲ್ಲಿ 1926ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಊರಿನವರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಪಟ್ಟು ಮೂಲೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ (ಖಾಸಗಿಯವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಕಾ ಕೇಂದ್ರವಿತ್ತು. ಅಮ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಲಿಯಬಹುದಿತ್ತು.

18. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ತರೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕು ಅಮೃತಾಪುರ ಹೋಬಳಿ ಹಾದೀಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠ ಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭ–1905, ಊರಿನವರ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗಿನ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ.

ಇದಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು, ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿದ್ದವು. ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಖಾಸಗಿಯವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು. ಜನರ ದೇಣಿಗೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗಿದ್ದವು. ಸಮೇತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮರಾಯರು ಈ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಕತೆಯಾದ 'ಕೋಟೆ ಮನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1991). ಈಗ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಅರುವತ್ತೈದು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ಹತ್ತೋ ಹದಿನೈದೋ ಊರುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಲೋಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಸರಕಾರ ಏಳು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಊರವರು ಅಷ್ಟೇ ಹಣವನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಂದ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಉಪಾಧ್ಯಾಯನ ದುಡಿಮೆ ಎರಡು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸರಕಾರಿ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರರ ಸ್ಥಳ ಭದ್ರವಾದುದು. ಮತ್ತು ವಿಶ್ರಾಂತಿ ವೇತನ ದೊರೆಯುವಂತಹುದು. ಸಹಾಯ ಧನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಶಾಲೆಗಳ ಮಾಸ್ತರುಗಳಿಗೆ ಆ ಭದ್ರತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗುವವನು ಕನ್ನಡ ಲೋಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಗುಣಿತ ಮತ್ತು ಮಗ್ಗಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುದಾನಿತ ಶಾಲೆ ಚುಟುಕಾಗಿ ಅನುದಾನಿತ ಶಾಲೆ (ಗ್ರ್ಯಾಂಟ್ ಸ್ಕೂಲ್) ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸರಕಾರವೋ ಊರ ಜನವೋ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು (ಪು. 15).

ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಮೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿದ್ದವು :

1. ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತ್ಯ – ಬೆಳಗಾವಿ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವು.
2. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ
3. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

1800ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. 1860ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೇರ್ಪಟ್ಟವು.

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ :

1. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಇಡಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.
2. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮಹಾರಾಜರೇ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು.
3. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿರೋಧವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ.
4. ಮಿಷನರಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶಾಲಾ–ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಜನರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ – ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ

ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು "ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಈಗ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಭಾರತ ವರ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾರಸಿ, ಅರಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಈ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾರೂ ಹೆದರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಸರಿಯಾದದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯುಗಳನ್ನು ಪರಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮುಖಾಂತರ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊರೆಯು ಹುಡುಗರಿಗೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು

ಕಲಿಯುವುದು ಸುಲಭವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಂತೋಷದಾಯಕವೂ ಹೌದು' (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, 2001, ಭಾಗ-1, ಪು. 20). ಇದಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಗಾಂಧಿಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.

1. ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ತತ್ವ
2. ಸಂಯಮ
3. ಶಾಂತಿ
4. ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬಾರದು
5. ನೈತಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ
6. ತತ್ವಗಳ ಬದ್ಧತೆ
7. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ
8. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅಗತ್ಯ
9. ತ್ಯಾಗದ ಅಗತ್ಯ
10. ಜನಸೇವೆ
11. ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ
12. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ
13. ಸಹಕಾರ, ಐಕ್ಯ, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯ, ಸತ್ಯಪ್ರೀತಿ

ಗಾಂದಿಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯ. ಇವು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಜಿಯವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಬಹುದೆನ್ನುವ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದರು. (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, ಭಾಗ-2, ಪು. 91).

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾರೀರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಶರೀರದ ವ್ಯಾಯಾಮದ ಮೂಲಕವೂ, ಮಾನಸಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮನೋವ್ಯವಸಾಯದ ಮೂಲಕವೂ ಕೊಡುವಂತೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೂಡಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ (ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ, ಭಾಗ-2, 2001, ಪು. 96). ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯದ ಕುರಿತೂ ಗಾಂಧಿಜಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 276).

1835 ರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ (ಕಂಪೆನಿ) ಸರಕಾರದ ನೀತಿಯಾಯಿತು? ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಇದರಿಂದ ಆಡಳಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಉಚ್ಚಾಟನೆಯಾಗಿ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ಭಂಗವಾಗುವಂತಹ ಪರಿಣಾಮವಾಯಿತಾದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ? (ಕನ್ನಡ ತೀರ್ಪುಗಳು, 1977, ಪು. 13).

ವಾಲ್ಟರ್ ಎಲಿಯಟ್ – ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ (ಪು. 13).

ವಾಲ್ಟರ್ ಎಲಿಯಟ್ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅದೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಮೊದಲ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ (ಪು. 13).

ಆರ್. ರಂಗೇಗೌಡರು 1900ರಲ್ಲಿ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 3 ಆಗಸ್ಟ್, 2008, ವೇಮಗಲ್ ಸೋಮಶೇಖರ).

ಗಾಂಧಿಜಿಯವರು 1927ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದಾಗ 21–7–1927ರಂದು ಇವರ ಶಾಲೆಗೂ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದರು (ಅದೇ).

ಸರ್ದಾರ ವೀರನ ಗೌಡರು ದಲಿತ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ವೀರನಗೌಡರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ (1924) ಅದೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವೆಂದಿದ್ದರು (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 10.8.2008, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ವಸ್ತ್ರದ).

1765ರಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿಯು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆ ಕುರಿತು ಮನವಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. 1781 ರಲ್ಲಿ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅರೆಬಿಕ್ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮದರಸಾ ಒಂದನ್ನು ತೆರೆದನು.

1811 ಲಾರ್ಡ್ ಮಿಂಟೊ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣನಾದನು.

1813 ಚಾರ್ಟರ್ ಕಾಯಿದೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಕಲಿಸುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಲಾಯಿತು.

1882ರ ಹಂಟರ್ ಆಯೋಗದ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಹೀಗಿದೆ :

1. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸುಧಾರಣೆ.
2. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರಿಕ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ.
3. ಶಿಕ್ಷಣ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮ ವಲಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲು ಯತ್ನ.
4. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು.

1804 ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಕಾಯಿದೆ : ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ.

ಮೆಕಾಲೆಯ ಪಿರಮಿಡ್ಡುವಿನಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣದ ನೀತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸೆನೆಟ್ ಮತ್ತು ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು 1902ರ ಸರ್. ಥಾಮಸ್ ಸಿದ್ದಲಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇವನನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್.

ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯಟ್ ತರಗತಿಗಳು ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ.
ಅನಂತರ ವಿ.ವಿ.ಗೆ ಪ್ರವೇಶ.
ವಿ.ವಿ.ಯ ಮಾನ್ಯತೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯತೆಗೊಳಿಸಬೇಕು.
ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.
ವಿ.ವಿ.ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೇವಾ ನಿಯಮ.
ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯವರೆಗೆ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮ.
ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಧಾರಣೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಿಟನ್, ಭೌತಿಕ ವೈಭೋಗಗಳ ರೋಗದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ದುಶ್ಚಟಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಆ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದು, ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ನೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಭವವನ್ನು ನಾವು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವಂತೆ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗಾರರನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ನಾವೂ ಅದೂ ಇಬ್ಬರೂ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ (ಅದೇ, ಪು. 300).

ಗಾಂಧಿಜಿಯವರು ಹಿಂದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿಯು ಹೀಗಿದೆ : ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವರೆಗೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗುವವರೆಗೆ ಸುಶೀಕ್ಷಿತ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ ನಾವು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ (ಪು. 407).[3] ಅಂದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯದ ಮುಖವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಖ ಮದರಾಸು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗೆ, ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಓದಬಹುದು ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವದು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ? (1840ರಲ್ಲಿ) (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ 1993, ಸಂ. 2, ಭಾಗ–2).

1813 ರಿಂದ 1854ರ ವರೆಗೆ

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು 1815ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಾಂಬೆ ಎಜುಕೇಷನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಾಗಲೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಕ್ಕಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸೂರತ್ ಮತ್ತು ಠಾಣಾಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಚಿತೆ ದೇಶೀಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿಯೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಸುಮಾರು 250 ಹುಡುಗರು ಈ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಶೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಅದೇ ವರ್ಷದ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ನೇಮಿಸಿತು.

1. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಡವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯ

ಗುರಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಬೇಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. 1822ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಿತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಗಮ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು 'ಬಾಂಬೆ ನೇಟಿವ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಬುಕ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. 1827ರಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು 'ಬಾಂಬೆ ನೇಟಿವ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಸೊಸೈಟಿಯ

ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ದಿ ಆನರಬಲ್ ಮೌಂಟ್ ಸ್ಟೂಆರ್ಟ್ ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್. ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ ಮತ್ತು ಮುಂಬಯಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು, ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಭಾರತೀಯರು ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದು ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಜಾರ್ಜ್ ಜರ್ವಿಸ್, ಆರ್.ಇ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಸದಾಶಿವ ಕಾಶೀನಾಥ ಛತ್ರೆ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸೊಸೈಟಿಯು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ತಿಂಗಳಿಗೆ 600 ರೂಪಾಯಿ ಅನುದಾನ ಪಡೆದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. 1825ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಂಬಯಿ ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಲು 1840ರಲ್ಲಿ ಆರು ಸದಸ್ಯರ ಬೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಅನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರವು ಮೂವರು ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ನೇಟಿವ್ ಎಜುಕೇಷನ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಮೂವರು ಸದಸ್ಯರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. 1855ರಲ್ಲಿ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಅವರ ನೇಮಕವಾಗುವವರೆಗೆ ಬೋರ್ಡ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು.

2. 1855ರ ಮಾರ್ಚ್ 1ರಂದು ಮಂಡಲಿಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿದಾಗ ಮುಂಬಯಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ 15 ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾರ 2250 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿದ್ದರು ಮತ್ತು 256 ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದು ದಾಖಲೆಯ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾರ 18,88 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿದ್ದರು. ಇದೇ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಬೋರ್ಡ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

"24 (1855ರ) ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಅಹಮದ್ ನಗರದ ಕೆಲವು ನಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ನಮಗೊಂದು ಮನವಿ ಪತ್ರ ಬಂದಿತು. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ನಿಯಮಗಳ ಷರತ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಯವರ ಒಂದು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಮನವಿದಾರರು ಒಂದು ಶಾಲಾ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು. 30 ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬರಬಹುದೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿಗಳವರ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಅಲ್ಲದ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ತರುವುದೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮನವಿಯು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಷರತ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ನಾವು ಕೂಡಲೇ ವಿನಂತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದೆವು ಮತ್ತು ಶಾಲೆಯು ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಜಾತಿಯವರಿಗಾಗಿ ನಾವು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲ

ಬಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇವೆ" (ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯ ಇಟಾಲಿಕ್ಸ್ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ).

3. ಈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು ಎನ್ನುವ ಬೋರ್ಡ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ 1855ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಧೋರಣೆಯ ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಪೇಷ್ವಾ ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯಾಚೆ ಇದ್ದರು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಸರ್ಕಾರ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸರಳವಾಗಿತ್ತು. ಪೇಷ್ವಾ ಸರ್ಕಾರವು ಮನುವಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮತಂತ್ರ ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾರ (ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ) ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅತಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಪ್ರಾಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ಹಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಸಹ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನರ್ಹತೆಗಳಿಂದ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರು ತಾವು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮತಂತ್ರ ಉರುಳಿದಾಗ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ಉದಯದಿಂದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಭರವಸೆಗಳು ಮೂಡಿದವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅವನು ಉಚ್ಚಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಲಿ, ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಲಿ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣ. ಅದು ತನ್ನ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಪೇಷ್ವಾಗಳ ಧರ್ಮತಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಹಾಯ ನೀಡದಿದ್ದರೂ ಇತರರಿಗೆ ನೀಡಿದಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುವರೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು.

4. ಬಹುಕಾಲ ಬ್ರಿಟೀಷರು ದೇಶೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಭಾರತದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ನೈತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮರೆಯದೆ ಇದ್ದರೂ 1813ರವರೆಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ವರ್ಷ ಜಾರ್ಜ್ ಐ಼ಐ 155ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ 53ನೇ ನಿಯಮದ 43ನೇ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸತ್ತು, 'ಭಾರತದ ನಿವ್ವಳ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ

ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಭಾರತದ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಬಳಸತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ವಿಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನಬದ್ಧ ಅವಕಾಶದಿಂದ ಸಹ ಈ ದೇಶದ ಜನರ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ದೃಢವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ 1823ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ಸ್ 1814ರ ಜೂನ್ 3ರಂದು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಆಫ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಂಸತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿದಂತೆಯೆ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ದೃಢವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಎಂತಹ ನಿರಾಸೆ ! ಏಕೆಂದರೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗಾಗಿಯೆ ಕಾದಿರಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿತು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊಡುವ ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ : (1840ರಲ್ಲಿ)

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ	–	1699
ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ	–	10730
ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿಕ್ಷಣ	–	283

(ಕೋಷ್ಟಕಗಳಿಂದ ಹೋಲಿಕೆ : 1840ರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 97, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 5491, 1850ರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 185, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 12,712).

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊಡುವ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೋಷ್ಟಕಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ :

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, 1881–82

	ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು	ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾವಾರು
ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು	1521	6429
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು	63071	2071
ಇತರೆ ಹಿಂದುಗಳು	202341	6469
ಮಹಮ್ಮದೀಯರು	39231	12.54
ಪಾರ್ಸಿಗಳು	3517	1.12
ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಗುಡ್ಡಗಾಡುಜನರು	2713	0.87
ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹಿಂದುಗಳು	2862	0.87
ಯಹೂದ್ಯರು ಮತ್ತು ಇತರರು	373	0.12

ಸೆಕೆಂಡರಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, 1881–82

	ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು	ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳು		ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಗಳು	
		ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ.	ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ.
	ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್	1429	1206	111	2.26
	ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು	3629	30.70	1978	40.29
ಇತರ ಹಿಂದುಗಳು	ಕೃಷಿಕಾರರು	624	5.26	140	2.85
	ಕೆಳಜಾತಿಯವರು	17	0.14		
	ಇತರೆ ಜಾತಿ	3823	32.25	1574	32.04
	ಮಹಮ್ಮದೀಯರು	687	5.80	100	2.04
	ಆದಿವಾಸಿ, ಮತ್ತು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರು	6	0.05	–	
	ಇತರ ಯಹೂದ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು	103	0.87	92	0.86

ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

		ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇ.
	ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್	14	3
	ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು	241	50
ಇತರ ಹಿಂದುಗಳು	ಕೃಷಿಕಾರರು	5	0
	ಕೆಳಜಾತಿಯವರು	0	0
	ಇತರೆ ಜಾತಿ	103	21.3
	ಮಹಮ್ಮದೀಯರು	7	1.5
	ಪಾರ್ಸಿಗಳು	108	21.5
	ಆದಿವಾಸಿ, ಮತ್ತು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಜನರು	0	0
	ಇತರ ಯಹೂದ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು	2	0.4

1856ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾರ ಹುಡುಗನ ಪರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮನವಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧನಿದ್ದರೂ ಧಾರವಾಡದ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ದೂರು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸರ್ಕಾರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ದೇಶೀಯರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ, ಅಮೂರ್ತವಾದ ನ್ಯಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಂದಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅನುಮೋದಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಬಾಲಕರು ಮಾತ್ರ ಸೇರಿರುವ ಶಾಲೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕೋರಿದವನು ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ (ಪು. 744).

ಈ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸರ್ಕಾರವು ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು. 1. ಕೆಳವರ್ಗದ ಹುಡುಗರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, 2. ಸಹಾಯಾನುದಾನಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶೇಷ

ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ 1882ರಲ್ಲಿ ಹಂಟರ್ ಆಯೋಗವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಮರ್ಶನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಕಂಡ ತೀರ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಫಲಿತಾಂಶವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು, ಸಂಪುಟ-2, ಭಾಗ-2, 1993, ಪು. 747). ನಿಮ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕು ನೀಡದಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅದನ್ನು ನೀಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೌಢ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ನೀಡುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ತಕರಾರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ನೀಡುವಿಕೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇದು ಅವರ ಒತ್ತಾಯ.

1905 ರಿಂದ 1921ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 1905ರಲ್ಲಿ (ಜುಲೈ 20) ಕಲ್ಕತ್ತ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಅ) ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಆ) ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರ

ಇ) ಸ್ವದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆ

ಈ) ಸ್ವದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ (ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು)

1882ರಲ್ಲಿ ರಚಿತ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾದ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ :

1. ಭಾರತೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅಗತ್ಯ

ಭಾರತೀಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಧಕ್ಕೆಯು ಉಂಟಾಗಬಾರದು. ಭಾರತೀಯತೆ, ಅದರ ನೈತಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯಿರಬೇಕು.

2. ಸ್ವದೇಶಿ ಪ್ರೇಮದ ಶಿಕ್ಷಣ

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ರಾಜನೀತಿ ಮೊದಲಾದ ಅರಿವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಲಾಲಾಲಜಪತರಾಯ್ ಅವರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯು ಮೂಡಲು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ (The Problem of National Education in India, p. 28).

3. ದಾಸ್ಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಅಗತ್ಯ

ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸಾರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ (ಯಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾ 1919–22, ಪು. 451). ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (Annie Besant, The Problem of National Education in India, p. 29).

4. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸರ್ವಸ್ವವಲ್ಲ.

1854 ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಆಯೋಗವು ದೇಶೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ ಅಥವಾ ನಿಲುವಳಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು.

1. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ವಿದ್ಯೆಯು ತಲುಪುವಂತಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೋಪಾನ ಮಾತ್ರ.
2. ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯರ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಬಳಕೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವು : ಅದರ ವಿಷಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು.
3. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮವು ದೇಶ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು.
4. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸರಕಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು.
5. ನಿಮ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಶಿಕ್ಷಣವು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು.
6. ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ, ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಡೆಗೆ ಸರಕಾರವು ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆ

ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರರು 1953ರಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ಯಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ : 'ಮಧ್ಯಮ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತರಗತಿಗಳಿರುವವು. ಎರಡನೇ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವಾಕ್ಯ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ'. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು "After a period of Grammar less teaching of English in our schools grammar is once again coming in for its due share of recognition" ಎಂದು ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಸಾರುತ್ತಿರುವರು (1953, ಪು. 9). ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಈ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಾಠಗಳಿವೆ :

1. ವಾಕ್ಯ ಖಂಡ
2. ವಾಕ್ಯ ರಚನಾ ಖಂಡ
3. ಕಥಾ ವರಣ ಪ್ರಶ್ನೆ
4. ಪತ್ರ ಲೇಖನ – ಸಾಂಸಾರಿಕ
   – ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ
   – ಅಧಿಕಾರಿಕ

ಈ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಥಾವರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮವು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಮಾದರಿಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯದು. ಅಂದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು (1911) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣವು ಬೆಳಕು ಕಂಡದ್ದು 1937ರಲ್ಲಿ. ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಓದಿದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1849 ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರೊಫಿಷಿಯಂಟ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಓದಿದರು. ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ಓದಿದ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ
2. ಭೂವಿವರಣೆ
3. ರೋಂ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ದೇಶಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರೆ
4. ರೆಸೆಲ್ ಎಂಬಾತನ ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ
5. ಮುರ್ರೆ ಎಂಬಾತನ ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ
6. ಸ್ಮಿತ್ ಎಂಬಾತನ ಇತಿಹಾಸ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ
7. ನಾರ್ಟನ್ ಎಂಬಾತನ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು
8. ಬೇಕನ್‌ನ ಪ್ರಬಂಧಾವಳಿ
9. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಜೂಲಿಯಸ್ ಸೀಸರ್ : ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್
10. ಮಾರ್ಸೆಟ್ ಎಂಬಾತನ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ ವಿಷಯಕ ಪ್ರಬಂಧ
11. ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಅಂಕ ಗಣಿತ, ಬೀಜ ಗಣಿತ, ರೇಖಾ ಗಣಿತ, ತ್ರಿಕೋಣ ಮಿತಿ, ಕೋಣ)
12. ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ – ಖನಿಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು (ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., 1937, ಪು. 33)

ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿದುದು ಎಲ್ಲವೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಓದಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಓದಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇರಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಮಾದರಿಯು ಸಾಕು.

ಇದಕ್ಕೂ ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವವರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇದರಿಂದ ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ (C.H. Sharp, Selections from Educational Records, Part I, 1781-1838, p. 109-30). ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿತ್ತು (ಪು. 29) (ಎಸ್. ಚಂದ್ರ ಶೇಖರ್). 1957ರಲ್ಲಿ? ಮದರಾಸು ವಿ.ವಿ.ಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯನ್ನು ಹಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 1857–1888ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡು ಬಂತು (ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪು. 39).

1890–91ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 80 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲವರ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡಾ 19, ಅದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡಾ 9 ಎಂದ ಮೇಲೆ ಶೇಕಡಾ 93 ಭಾಗದ ಇತರ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಶೇಕಡಾ 10 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗದವರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಾಗ ಪ್ರತಿ 1000 ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷರ ಪೈಕಿ 879 ಮಂದಿ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳಿದ್ದರೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ 278 ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ 1000 ಮಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 722 ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷರು ಸಾಕ್ಷರರು ಆಗಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ 105 ಆಗಿದ್ದಿತು (ಪು. 39).

1890	80% ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
	9% ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್
	10% ಇತರ ಜನಾಂಗ

ಜಿಲ್ಲೆಗಳು		1910–11	1921–22	1931–32	1941–42	1946–47
ಧಾರವಾಡ	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	624 72	724 103	822 115	1230 140	1107 147
ಬೆಳಗಾವಿ	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	390 43	479 49	778 81	1104 90	1066 93
ಬಿಜಾಪೂರ	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	439 36	526 53	575 61	1045 88	1011 115
ಕಾರವಾರ	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	259 17	300 24	317 30	546 45	525 49
ಒಟ್ಟು	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	1712 168	2099 229	2392 278	3926 363	3709 402
ಒಟ್ಟು	ಬಾಲಕರು ಬಾಲಕಿಯರು	1880	2258	2679	4289	4111

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಖರ್ಚು (1855–1946–47)
ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ

	1855–56	1901–02	1921–22	1946–47
ಸರಕಾರದ ಹಣ	ಆಗುವುದಿಲ್ಲ	10279	90230	259589
ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಣ	ಆಗುವುದಿಲ್ಲ	7425	24731	84021
ಫೀಜು	ಆಗುವುದಿಲ್ಲ	12688	38009	152222
ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳು	ಆಗುವುದಿಲ್ಲ	9279	30783	80781
ಒಟ್ಟು	ಆಗುವುದಿಲ್ಲ	40121	183753	576613

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು

		1855	1901–02	1921–22	1946–47
1.	ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು	–	5	14	17
2.	ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾಲೇಜುಗಳು	21	145	172	496
3.	ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು	13(ಅ)	46	74	130
4.	ಹೈಸ್ಕೂಲುಗಳು (ಸೆಕೆಂಡರಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಸಾಮಾನ್ಯ)	281	1170	1248	5297
5.	ಕಸುಬು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು	7(ಬ)	94	292	665
6.	ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಇತರ ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು	7(ಬ)	990	3729	11.162
7.	ಮಿಡಲ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು	(ಕ)	4323	6739	4746
8.	ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳು	50676(ಡ)	97854	160.070	172.681
	ಒಟ್ಟು (ಎಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು)	**50.998**	**104.627**	**173.313**	**196.891**

(ಅ) ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. (ಬ) ಶಿಕ್ಷಕರ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, (ಕ) ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ, (ಡ) ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೊರಗಿನ ದೇಶೀಯ ಶಾಲೆಗಳು ಸೇರಿದೆ, (ಇ) ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ದಾಖಲಾತಿಗಳು

	1855–56	1902–02	1921–22	1946–47
1. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಂತ (ಪಿಯುನಿಯಸಿಟಿ ಮತ್ತು ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯ ಸೇರಿ) ಒಟ್ಟು ಬಾಲಿಕೆಯರು (ಪ್ರತಿ ಬಾಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಗೆ ಬಾಲಕಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ	4355(ಅ) ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ	23007 264	58837 1529	237546 23207
2. ಹೈಸ್ಕೂಲ್ (ಸೆಕೆಂಡರಿ) ಹಂತ ಒಟ್ಟು ಬಾಲಕಿಯರು (ಪ್ರತಿ 100 ಬಾಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಗೆ ಬಾಲಕಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ)	33801 (ಬ) ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ	82312 1677	218606 5818	370812 83970
3. ಮಿಡ್ಲಸ್ಕೂಲ್ ಹಂತ ಒಟ್ಟು ಬಾಲಿಕೆಯರು (ಪ್ರತಿ 100 ಬಾಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಗೆ ಬಾಲಿಕೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಕ	1080670 8133	385372 24655	2036109 281606
4. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ ಬಾಲಿಕೆಯರು (ಪ್ರತಿ 100 ಬಾಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಗೆ ಬಾಲಿಕೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ)	885.624	3.564.122 380.282	6404.200 1297643	13105418 3728793
5. ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟು ದಾಖಲಾತಿ ಒಟ್ಟು ಬಾಲಿಕೆಯರು (ಪ್ರತಿ 100 ಬಾಲಕರ ದಾಖಲಾತಿಗೆ ಬಾಲಿಕೆಯರು)	923.780	3,886493 393.168	7207.308 1340.832	17750263 4156742

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇರುವದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ದಿವಾನ್ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರು ಕಲಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ : ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನ ಮೂಲವು ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಒಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ವಿದೇಶಿಯರು ಬರೆದ ಇಂಡಿಯಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದರು. ದೇಶೀಯ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲಿ, ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಅವರು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇಗನೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವೂ ಇದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಜಿಗಿದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದವರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗ'ಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದದ್ದು.

'ಕನ್ನಡ ಒಂದನೆಯ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೂರನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ವರ್ಷಾಂತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಎಂದು ಕ. ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1973, ಪು. 317–318). ವರ್ಷಾಂತ ಪರೀಕ್ಷೆಯೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯುಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಟ್ರನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಲಾಜಿಕ್ (ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ) ಕೂಡಾ ಇತ್ತು ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 330). ನಾಲ್ಕನೆಯ ಫಾರಮ್ಮಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎರಡನೆಯ ಪತ್ರಿಕೆ (ಪು. 335). ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ 1925ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಅವರು ಬರೆದ 'ನಂದಾದೀಪ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಪರೂಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ :

1933ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ತಯಾರಿಕೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು (ಪು. 361).

ರೆವರೆಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ? 1899ರಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು (ಪು. 393).

ಮೌಲ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದು - ಓಲ್ಡ್ ಟೆಸ್ಟಮೆಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಇರುವ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಾದ್ರಿಗಳಾದ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಹಲವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ (ಪು. 394).

ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಇವು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಆರ್.ಎನ್. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಕೋಣನೂರು ಅಹೋಬಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ತಿಳಿಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ (ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ)ವೆಂಬ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಬರೆದರು (1935). ಈ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವು ಮಿಡಲ್ 11ನೆಯ ತರಗತಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ:

1ನೆಯ ಹಂತ : ಈಗಿನ ಪ್ರೈಮರಿ 3ನೆಯ ವರ್ಷದ ತರಗತಿ. ಲೇಖಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಬೇಕಾದ್ದು :

1. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನಷ್ಟು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವುದು (ಪು. 71-75).
2. ಪದ ನಿರ್ದೇಶನ (ಪು. 79-81) ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ

2ನೆಯ ಹಂತ (ಪುಸ್ತಕಬೋಧೆ ಈಗಿನ ಪ್ರೈಮರಿ 4ನೇ ವರ್ಷದ ತರಗತಿ)

1. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃಪದ, ಕರ್ಮಪದ, ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವುದು (ಪು. 71-75)
2. ಪದನಿರ್ದೇಶನ
3. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕರಣ - ಸಂಧಿ ಪ್ರಕರಣ (ಪು. 2-15)
4. ಪದಪ್ರಕರಣ - ನಾಮ ಪದಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಲಿಂಗ ವಚನ ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ಜ್ಞಾನ
5. ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ

3ನೆಯ ಹಂತ (ಈಗಿನ ಮಿಡಲ್ 1ನೆಯ ವರ್ಷದ ತರಗತಿ)

1. 2ನೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಅಂಶಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ

2. ನಾಮಪದದ ಭೇದಗಳು ವಿಶದವಾಗಿ (33–45)

3. ಅವ್ಯಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು (66–68)

4. ವಾಕ್ಯಪ್ರಕರಣ (71–73) ಪದನಿರ್ದೇಶನ (79–81)

5. ಪದ ಸ್ವರೂಪ ಕಥನ (81–82)

4ನೆಯ ಹಂತ (ಈಗಿನ ಮಿಡಲ್ IIನೆಯ ತರಗತಿ (ಪು. XIX)

ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಭಾಷೆಯ ಶರೀರ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

1935ರಲ್ಲಿ ಕಂ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಪೌರನೀತಿಯ ಕೈಪಿಡಿ ಭಾಗ–I ಮತ್ತು II ಎರಡನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದರ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೌರನೀತಿಯೆಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದರೂ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸಾಮನ್ಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಲಸ್ಥಿತಿ'ಯೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಲಾಭವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ. ಮನೆಯ, ಜಾತಿಯ, ಕೇರಿಯ, ಗ್ರಾಮದ, ದೇಶದ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮಾಜಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಪೌರನೀತಿ (ಪೀಠಿಕೆ) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಿವಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು (ಪೀಠಿಕೆ).

ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪೌರನೀತಿಯು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೌರನೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನದು ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

1933ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ 'ಬಾಲಸನ್ಮಾನ ದರ್ಶಿಕಾ' (Manner for boys) ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ ಜೆ.ಜೆ. ರೇಗೋ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು (ಸುಮಾಖಾನಂದ ಜಲವಳ್ಳಿ, 2000, ಪು. 13). ಸುಮುಖಾನಂದರವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ : 1932ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ರತ್ನದೀಪ' ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಫಾದರ್ ಬಿ. ಅಶಾನ್ಹರವರು. ಇದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ (ಅದೇ).

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ. ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರ

ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅನುವಾದಗಳು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿವೆ. 1891ರಲ್ಲಿ ತುಳು ದುಂಬುದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ತುಳು ಪ್ರೈಮರನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತ್ತು (ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ, ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕರೈ, ಸಂ. 2007, ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 420). ಆದರೆ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ತುಳು ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತದ ಶಿಕ್ಷಣ ಖಾತೆಯು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ (ಅದೇ, ಪು. 778). ತುಳು ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ (1890, 1998). ತುಳು ಪಾಠಾಳೆ ರಡ್ಡನೇ ಪುಸ್ತಕ (1862) A Grammar of the Tulu Language (1872) ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಅದೇ).

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದರು. 1850 ರಲ್ಲಿ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ಬಾಲಕಿಯರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಕಿಯರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದನು.

1882ರ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಯೋಗದ ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮತ್ತು 1904–1913 ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯ ಸರ್ಕಾರ ನೀತಿಯ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು :

1. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ
2. ಬಾಲಕಿಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ
3. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಷೇಧಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣ
4. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಧಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಸಹಾಯ ಧನ ಪಡೆಯುವ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಗುವಿಗೆ ಪ್ರವೇಶದ ಹಕ್ಕು
5. ಕೆಳಸ್ತರದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕು
6. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಹುದ್ದೆ
7. ವಯಸ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣ
8. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದಿರುವುದು

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉದಾರವಾಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1881ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ದಾದಾಬಾಯಿ ನವರೋಜಿಯವರು ಎಲ್ಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 1918–1931ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯ

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾನೂನು ಅಂಗೀಕಾರವಾಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಜೆ.ಪಿ. ಪಟ್ನಾಯಕ್, 1986, ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮತೆ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣ, ಪು. 10).

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಎರಡು ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಗುಂಪು (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರದು ಕ್ಲಾಸಿಸಿಸ್ಟ್) ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಜನತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸರಕಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದಿತು. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು (ಆಂಗ್ಲ ಸಮರ್ಥಕರು – ಆಂಗ್ಲೆಸಿಸ್ಟ್) ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿತ್ತು. ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್‌ರಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾರತೀಯರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗೆದ್ದಿತು (ಅದೇ, ಪು. 49). ಮೂಲತಃ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅವಕಾಶ ಅನುವಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು.[4]

1897ರಲ್ಲಿ ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರು ಮಂಗಳೂರಿನ ಶೇಡಿಗುಡ್ಡೆ, ದೇರೆ ಬೈಲು, ಕೋಡಿಕಲ್ಲು, ಕಾಪಿಕಾಡು, ಕದ್ರಿ, ಉಡುಪಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ದರಖಾಸ್ತು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದಲಿತರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ಪಿ. ಕಮಲಾಕ್ಷ, 1994, ಪು. 13). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಾದಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅವರು ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅವರ ಗಮನವಿದ್ದುದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಡೆಗೆ. ಆದರೆ ಅವರು ದರಖಾಸ್ತು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೂ ಆ ಶಾಲೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಡಿ. ಗೋವಿಂದದಾಸರು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. 'ಇದೇ ನಮ್ಮೂರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೌವರ್ನಮೆಂಟ್ ಪಂಚಮ ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು' (ಎಂ.ಎಸ್. ಶೇಖರ್, 2007, ಪು. 127). ಆಗ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲೊಂದು ಪಂಚಮ ಬೋರ್ಡಿಂಗ್ ಮಿಡ್ಲೆಸ್ಕೂಲ್ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿ 7–8 ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರ ಪುಸ್ತಕವೆಲ್ಲ ಉಚಿತವಾಗಿ ಸರಕಾರದವರೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ನನಗೆ ಹೇಗೋ ಗೊತ್ತಾಗಿತ್ತು (ಪು. 130). ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೊಬ್ಬರು ಏಸು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ

ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (ಅದೇ, ಪು. 138). ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರವು ಪಂಚಮರಿಗೂ ಸ್ಕೂಲ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು 1834ರಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಶಾಖೆಯು 1836ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು (ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ್, 1982).

ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಕನ್ನಡ ಐದನೆಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಪಾಸಾದಾಗ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವರುಷ ಪ್ರಾಯ. ಆಗ ದಾನಿಯೇಲಪ್ಪನವರು ಮಗನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತರಾದ ಹಿಂದೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಆಗಲೇ 35 ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಕ್ರೈಸ್ತೇತರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದರೆ ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮಿಶನ್ ಸೇವೆಗೆ ಎರವಾಗುವರೆಂಬುದು ಆಗಿನ ಮಿಶನರಿಗಳ ವಾದವಾಗಿತ್ತು (ಅದೇ, ಪು. 15). ರೆ. ಯಿಗ್ಲರ್ ಧಾರವಾಡ 1868ರಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ರೆವರೆಂಡ್ ಹೆರ್ಮನೆ 1897ರಲ್ಲಿ Students Home ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು (ಅದೇ).

1903ರ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಇದ್ದ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಅಂಕ ಗಣಿತ (Arthmatics)
ಬೀಜ ಗಣಿತ (Algebra)
ಭೂಮಿತಿ (Geometry)

ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಾಸಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ದೈವ ಶಾಲೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ (1904)ರಂದು ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಮಿಸ್ಟರ್ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. 1905ರಲ್ಲಿ ದೈವ ಜ್ಞಾನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಕ್ರೈಸ್ತವೇದಾಂತ ಸಾರ
2. ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

3. ಹಳೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

4. ಹೊಸ-ಹಳೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಪೀಠಿಕಾ ವಿದ್ಯೆ

5. ಗ್ರೀಕ್

6. ಇಂಗ್ಲೀಷ್

7. ಸಂಸ್ಕೃತ (ಅದೇ, ಪು. 27)

'ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯವು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಿನ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೂಡ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದು' (ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ತಾರೀಕು 29, ಜನವರಿ 1915, ಸಂಚಿಕೆ 5, ಪುಸ್ತಕ 19, ಪು. 6, ಸಂ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ, 2006). ಆದರೂ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಿಕೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಗಮನಾರ್ಹ (ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು, ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ, 9ನೇ ತಾರೀಕು, ಜುಲೈ 1915, ಸಂ. 28, ಪು. IX, ಪು. 5, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ).

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ (ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಮಲೆನಾಡಿನಿಂದ ದೂರದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (2005, ಪು. 27). ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ತರುಣ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿ ಬಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಅವರ ಹೆಸರು ಮೋಸೆಸ್ (ಪು. 27–28). ಐಗಳು ಹೋಗಿ 'ಮೇಷ್ಟ್ರು' ಎಂಬ ಹೊಸ ವರ್ಗ ಉದಯವಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪು. 28). ಅಪ್ಪರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿ (Upper Secondary)ಯ ವರೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸು (ಪ್ರಾಥಮಿಕ / ಮಾಧ್ಯಮಿಕ) ಹಾಗೂ ಉತ್ತೀರ್ಣ/ಅನುತ್ತೀರ್ಣ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಕಲಿಕೆ (Regular) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿ, ಶಿಕ್ಷಕರು – ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರ – ಇವುಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯ ದೊರೆಗಳಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೆದರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರರ ಮಕ್ಕಳೂ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು (ಪು. 93). ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬೆಂಚು–ಶೂದ್ರ ಬೆಂಚು, ಅಂತ ಇತ್ತು ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಪು. 94). 1919–1920ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೋಯರ್ ಸೆಕೆಂಡರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಖಾಯಂ, ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಶುಲ್ಕ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಪು. 119).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ : ನಾನು 1921ರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಶರಣು ಹೋದೆ. ಆಗ ನಾನು ಬರಿಯ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದು ಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಹೇಳುವ, ಕೇಳುವ, ಎಲ್ಲರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡಂತಿತ್ತು (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, 1998, ಪು. 3). ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ರೂಪ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ನಮ್ಮ ಊರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಳೆಯವನಾಗಿದ್ದಾಗ ಹಳೆಯ ಐಗಳ ಮಠಗಳು ಇನ್ನೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೋದಂಡ, ಪರಂಗಿಮಣೆ – ಇವುಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ? ಗಣಿತ, ಮಗ್ಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಲಗೆ, ಬಳಪಗಳ ಬರಹ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಓಲೆಗರಿ, ಕಂಠ. ಈ ಶತಮಾನದ ನಾನು (ಜ. 1902) ಐಗಳ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ಬಾಲಕರು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನು ಹೋದುದು ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ (1998, ಪು. 3). ಕಾರಂತರು ಬಾಲವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು 1935ರಲ್ಲಿ. ಅವರಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಣವು ಆಟದ ಮೂಲಕ ಪಾಠವಾಗಬೇಕು. ಕಾರಂತರು ಒಂದೆಡೆ 'ಸರಕಾರಿ ಕ್ಯರಿಕುಲಂನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪು. 147–148). ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಲ, ಗಣಿತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಪಾಠ ಇವುಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಿಕೆ–ಉತ್ಪಾದನೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಂತಾಗಬೇಕು (ಪು. 149). "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಚೆಲಾರ್ಡನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಹ ವಾಕ್ಯ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ನನ್ನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತಗಳು 200 ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ವಾಕ್ಯ ಬೋಧನೆ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೋಧನೆಯ ಕನಿಷ್ಟ ಗಜಕವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಹಿತ ಎನಿಸಿತು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮದ್ರಾಸು ಇಲಾಖೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಸವೂರು

ರಾಮರಾಯರು ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ನಾನೂ ಅದನ್ನೇ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪಾಠಶಾಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಚೆಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ, ನಾದ ತರಂಗಿಣಿಯ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನವಿರಿಸಿದ್ದೆ. ಅದು ಪದ್ಯದಂತಿರುವ ಗದ್ಯವಾಗಿತ್ತು (ಪು. 154–55).

ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಂತರದು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಮನಸ್ಸು. ಎರಡನೆಯದು, ಅವರ ಬಾಲವನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನವಾದುದು. ಬಾಲವನದ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಅಂತರಾಳ ಪ್ರಭುತ್ವವಿರೋಧಿ (Anti-imperial) ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ.

1945–1946ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮಿಡ್ಲ್‌ಸ್ಕೂಲ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರುಕುಲ ಕಥಾವಳಿಯು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಸ್ವದೇಶಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ (ಎ.ಕೆ. ಪುಟ್ಟರಾಮು, 1945, ಗುರುಕುಲ ಕಥಾವಳಿ).

ಸರ್ವೋದಯ ಶಾಲಾ ಪತ್ರಿಕೆ, ಹಿಚಕಡ, ಅಂಕೋಲಾ ತಾಲೂಕು, ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1956, ಬೆಲೆ, 3 ಆಣೆ – ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನ, ನೂಲುವುದು, ಬಾಲವಾಚನಾಲಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು. ಎರಡು ಗುಂಟೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಭತ್ತ ಹಾಗೂ ಬಾಳೆ, ಅನಾನಸು, ನೆಲಗಡಲೆ, ವಿವಿಧ ಕಾಯಿ ಪಲ್ಲೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಬೆಳಗಾಮೆ ಇದು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಾಮ. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಈಶಾನ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ 11–12 ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವಿತ್ತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (2001, ಪು. 526).

ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಯಗಳು :

ಅ) ಚತುರ್ವೇದ

ಆ) ಷಡಂಗ

ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು

ಅ) ಅಗ್ರಹಾರಗಳು

ಆ) ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳು

ಇ) ಮಠ–ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳಗಾಮೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಲಿಂಗ ದೇವಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಮಠವೂ ಒಂದು. ಇದೂ ಕಾಳಾಮುಖರಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದು (ಅದೇ, ಪು. 550).

ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ನಾರಾಯಣರಾವ್ ವೈದ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ (1998).

1. ನೂಲುವುದು – ನೇಯುವುದು.
2. ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಗಣಿತ, ಇತಿಹಾಸ, ಭೂಗೋಳ.
3. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ – ದೇಶಭಕ್ತಿ ಉಪದೇಶ.
4. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆ (ಪು. 16).

ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆವು. ಅವಕ್ಕೆ 'ಮುಷ್ಟಿಫಂಡಿನ ಶಾಲೆಗಳು' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮವೇ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ (ಪು. 16). ಗದಗಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೀರನಾರಾಯಣನ ಗುಡಿ, ತ್ರಿಕೂಟೇಶ್ವರನ ಗುಡಿ, ರಾಚೋಟಿ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಬೆಟಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಇವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು (ಅದೇ, ಪು. 17).

"ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಖಾದಿಯ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಚೀಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ದಿನಾಲು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿ ಕಾಳು ಆ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಡುವಂತೆ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ವಿನಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ 'ವಂದೇ ಮಾತರಂ' ಎಂದು ಕೂಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದು ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆವು" (ಅದೇ, ಪು. 17).

ಈ ವಿವರಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಅದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ (ಬಿ. ಮಾಲಿನಿಮಲ್ಯ, (ಸಂ.), 1994, ಪು. 177). ಕಾರಂತರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಐದು ಗಂಟೆಗೆ ಮುಗಿಯುವುದು (ಪು. 96). ಕಾರಂತರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪಾಠಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ : "ಸಂಜೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಬೋಧನೆಗಳು ನಡೆದರೆ ಬೆಳಗಿನ ಸಮಯ ಕೃಷಿ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಎಷ್ಟೋ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿವೆ. ಶಾಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಂಥದೊಂದೊಂದು ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರೆಯಬೇಕು" (ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪಾಠಗಳು, 1932).

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಆಗ ತಾನೆ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಆಳರಸರು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ನಮ್ಮವರನ್ನೆ ದುಡಿವಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ, ಅನುರೂಪವೂ ಆದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು (ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, 2005, ಪು. 27). ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ :

1. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವ.
2. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮ.
3. ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ.
4. ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಪರಂಪರೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

   ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಚರಿತ್ರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ) ಅನುವಾದ (ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವ ಭಟ್ಟ) ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇವುಗಳು ಬೆಳೆದವು.

5. ಕವಿ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.
6. ಸ್ವದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ

ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು.

7. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಸಿವಿಕ ಸೊಸೈಟಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಪರಂಪರಾಗತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ – ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ತನ್ನದೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಉದಾ : ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು, ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವೂ ಅದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿತು. ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಕೂಡಾ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ವೈದ್ಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಬೋಧನೆ, ಬೈಬಲ್‌ಗಳ ಬೋಧನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಬೋಧನೆಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೋಧನೆ, ಭಾರತೀಯ ಆದರ್ಶದ ಬೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ದೊರೆತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲಿತವರು ಜಾತಿ ಮತ ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು (ಉದಾ : ಕುವೆಂಪು). ನವ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಹೊಸತೊಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. 1838ರಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ಸ್ ಅವರ ಆದೇಶದ ಪ್ರಕಾರ ಮದರಾಸು ಸರ್ಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಿತು. ನಿಧಾನವಾಗಿ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಿಷನರಿಗಳು ತಾವು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಕೆಳ ಜಾತಿಯುವರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯುನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತಾಂತರಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಕರಾವಳಿ ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರು (ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಪು. 28).

ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮದರಾಸು, ಬೆಂಗಳೂರು ಅಥವಾ ತಂಜಾವೂರು ಮುಂತಾದ ನಗರದ ಜನರು ಮತಾಂತರವಾಗುವುದು ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತು (ಅದೇ, ಪು. 28). ಮಿಷನರಿಗಳ

ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ 1833ರಲ್ಲಿ 'ದ ಹಿಂದೂ ಲಿಟರರಿ ಸೊಸೈಟಿ' ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡಲು ಆ ಸೊಸೈಟಿಯು ಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. 1833ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಹಾಗೂ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರು (ಅದೇ, ಪು. 28).

ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಹೈಸ್ಕೂಲನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ತಾವು ಚುನಾಯಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ದೇಶೀಯರು ಲಾಬಿ ಮಾಡಿದರು. ಹಲವರು ದೇಶೀಯರು ಹಾಗೂ ಮೆಕಾಲೆಯಂಥ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟಿದ್ದಂತೆ ಆ ಶಾಲೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೆಕಾಲೆ ತನ್ನ ಸರ್ಕಾರಿ ನಡಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ದೇಶೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮೆಕಾಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ : ಪೌರಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಸದಸ್ಯರೂ ಕೂಡಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಈ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿದ್ಯೆ(Discipline) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಪದವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಉಗಮದ ಅನಂತರ. ಅಂದರೆ 'ಕಲಿಕೆ'ಯ 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಮಾದರಿಯವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

1. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ
   ತಂದೆ – ಗುರು – ಮಗ ಶಿಷ್ಯ
   ಉದ್ದೇಶ – ಸೇವೆ
   ಲಾಭ – ಗುರಿಯಲ್ಲ
   ಸಮಯದ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

2. ನೃತ್ಯ – ಸಂಗೀತ – ಗುರು – ಕಲಿತವರು – ಶಿಷ್ಯರು – ಯಾರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಉದ್ದೇಶ – ಮನೋರಂಜನೆ ಸಮಯದ ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

3. ಕೃಷಿ ಕಸುಬು – ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು ಗುರು – ಋತುವಾಧರಿಸಿಕೊಂಡು

4. ಅಡುಗೆ – ತಾಯಿಯಿಂದ – ಮಗಳಿಗೆ – ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆ

ಈ ತರಹದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ರಚಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಈ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗೂ, ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಮರಿ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅದು ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿನಿಯಮದ ಮೌಲ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 17–18ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಯಾವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದಿತೋ ಆವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದುರುಗಡೆ ನಿಂತ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸವಾಲುಗಳು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಜಾಗ ಎಷ್ಟು? ಭೂಗೋಲದ ಜಾಗವೆಷ್ಟು? ಗಣಿತದ ಜಾಗವೆಷ್ಟು? ಯಾವ

ತರಗತಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೇಗೆ ಮುಂತಾದವು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು ಅದರ ನೆರಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅವು ಅನೇಕ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯ ಒಳಗಡೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವಿಧಾನವಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಗತ್ತೊಂದು ಬೇರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಜಗತ್ತೊಂದು ಬೇರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆ ತರದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ/ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿ, ಕಥನಗಳಾಗಿ, ಸಂವಾದಗಳಾಗಿ, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಗಮಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಪುರಾಣವಾಚನ ಎನ್ನುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಾಚನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯಾಗಿಯೂ, ಕೇಳುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡು ಸಂವಹನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಊರಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ, ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡತಿಮ್ಮನ ಮಗ, ಸಣ್ಣನರಸ ಅವನ ಮಗ ಸಣ್ಣ ತಿಮ್ಮ ಹೀಗೆ ವಂಶಾವಳಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವು ನಿರ್ವಾತಗಳಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಕೃತಿಗಳು) ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೂ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದಿದೆ

ನಾವು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದ್ದು.

ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೋ, ವಿರೋಧವಾಗಿಯೋ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಡಿಗರ ನೆಹರು ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ನೆಹರು ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ
ಇನ್ನು ಪರವಾಯಿಲ್ಲ
ಗಾಳಿ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಬೀಸಲೂಬಹುದು
ಮೋಡ ಸೂಸಲುಬಹುದು
ಕೋಳಿ ಕೋಕೋ ಎಂದು ಕೂಗಲುಬಹುದು
ಕಾಗೆ ಬಂಗಾರವೇ ಆಗಿ ಬರಿ ಬಂಗಾರ
ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತುಗಳ ಕೊಂಡಿಕೊಂಡಿ
ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ ತುದಿ
ಅಲಕಾವತಿ ಖಜಾನೆ ಮಾಸದಿರದು
ಹರಿದೀತು ವಿಗ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನಹಳ್ಳ
ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ತಗ್ಗು–ತವರು ;
ಬುದ್ಧಿ ಸಮತ ಧಮಾಸು ಕೂಗಿಗೆಲ್ಲ ಸಫಾಯಿ,
ಆಸೇತು ತುಹಿನಾಚಲ !
ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ
ಯಾವ ಬಂದಳಿಕೆಗೂ ಶಂಕೆ ಬೇಡ !
(ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ – ಅಡಿಗ)

ಅಡಿಗರ ಈ ಕವಿತೆಯು ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1958ರಲ್ಲಿ. ಇದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಕಾವ್ಯ. ಅಡಿಗರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಹರೂ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಒಬ್ಬ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ನೆಹರೂರವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಬಹುದು. ಅಡಿಗರು ನೆಹರೂ ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತಿನ ಹಳ್ಳದಿಂದ ; ಸಮತೆಯ ರೆಟ್ಟಾರಿಸಿಟಿಯಿಂದ ಏನೂ ಸಾಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಆಕರ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈಗಿನಂತೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಂತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಹೋದರಂತೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಡೆದಿವೆ? ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಕರವಾಯಿತು. ನಾವು ಈಗ ಏನೂ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಶಾಸನಗಳು, ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಲಾವಣಿಗಳು, ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಕರಗಳಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರಣ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರೂಪ ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ; ಭಾವಗೀತೆಯು ರೂಪು ತಳೆಯಲು ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ; ಕಾದಂಬರಿ – ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಜಗತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಜಗತ್ತಲ್ಲ. ಅದು ಒಂಟಿತನದಿಂದ ಬಳಲುವ, ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು, ರೂಪ, ಭಾಷೆ, ಸಂವಹನ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾದ ಭಾವಗೀತೆ; ಕಾದಂಬರಿ; ಗದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವು ಅವನತಿ ಅಥವಾ ಅದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂಥ ರೂಪವು ಉಗಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ ಅದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಆಮದುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗಳು: ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ, ರೂಪ, ಶೈಲಿ, ಆಶಯ, ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಆಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು.ತಿ.ನ., ಪೈ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಬಾಗಿಲು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಆದರೆ ಬೊಳವಾರು ಅವರ "ಜೆಹಾದ್", ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಂಬಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖೇನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇಸವಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಅಥವಾ ಘಟನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬರವಣಿಗೆಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಅಂತಸ್ಥ ಚಟುವಟಿಕೆ; ಅದರ ಒಳತೋಟಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಇರುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಈ ತರಹದ ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು, ಅದು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ, ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಸಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಚರ್ಚೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಬಂತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಗತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸನಾತನತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅದು ಸುಲಭವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಇವರ ಬರಹಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಾಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪರಿಸರವೂ ಮಲೆನಾಡು, ಯಾವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿದ್ದಾರೋ ಅದೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ ಕುರಿತ ಕಾದಂಬರಿ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಿಟ್ಟಿದೆ, ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ, ತಮಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಗ್ರಹಾರದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಿಷಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ (Approach) ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಳಗುಟ್ಟನ್ನು ಇದು ಬಯಲಿಗೆ ಇಡುವ ರೀತಿಯು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪವಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮದ ತನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕುಡಿತ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಜಾತಿ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸೂಳೆ ಚಂದ್ರಿಯ ಜೊತೆ ರಾಜಾರೋಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ನಾರಾಣಪ್ಪ ಒಂದು ಧ್ರುವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ರೋಗಿಷ್ಠ ಹೆಂಡತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾ, ತುಳಸಿಯ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು, ಉಗ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ರುವ, ಆದರೆ ನಾರಣಪ್ಪನ ಸಾವು ; ಅವನ ಕೊಳೆತು ಹೋದ ಶವ ಇಡಿಯ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲು, ಕುವೆಂಪು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಟೀಕಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಜಾತಿಯೊಂದು ಕೊಳೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದಿರುವ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು – ಮಲೆನಾಡಿನ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಎರಡನೆಯದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯ ಲೇವಡಿಯ ಧ್ವನಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆದರ್ಶ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ (ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿದ್ದ ರ್‍ಯಾಶನಲಿಸ್ಟ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು) ಸನಾತನತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪದವು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಜಾತಿ, ಮಲೆನಾಡು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಆವರಣವು ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಬಿಂಬಗಳು ಬೇರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಯಾವಾಗಲೂ ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಗುಂಪು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಜಾತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ; ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಭಾವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದವು ಎಂದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಣ

ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ಜನರು–ಪ್ರಭುತ್ವ–ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಜನರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ – ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಗ ಲಚ್ಚ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ : ಶೂದ್ರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗ ಕಲೆಕ್ಟರ್ (ಈ ಹುದ್ದೆಯು ಬ್ರಿಟೀಷರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು) ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿ ಮರಳಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದವನು. ಸೂರಪ್ಪ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ – ಇವರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಲೀ, ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲೀ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಈ ಪದಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಜನರು ಆಗಲೂ ಇದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚಹರೆ ಎಂಬುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ, ಚಳುವಳಿಕಾರರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. 1942ರಲ್ಲಿನ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರಾವತಿಯ ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ದಿನದಂದು ? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾಲಾ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿದರು (ನೋಡಿ : ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರ ನೆನಪುಗಳು, 1993, ಪು. 29).

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ ಕುಂದಾಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆದರ್ಶವೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವರು 'ಹಿಂದೀ ? ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ

ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೇದ ವಾಕ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಯಂತ್ರಯುಗಕ್ಕೆ ಅವರು ತೀರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಐಹಿಕ ಬಾಳ್ವೆಯ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಮೊದಲಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಾನು ಒಂದೇ ಗುಟುಕಿಗೆ ಕುಡಿದು, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಾಳಲು ತೊಡಗಿದೆ" (ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, 2002, ಪು. 37).

'ಕುಂಪಣು ಸರಕಾರದ ದಂಡಕ' ಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವು ಹೀಗಿದೆ :

ಕುಂಪಣು ಸರಕಾರದ ದಂಡಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ
ದೊರಿತಾನವಳ್ಳಿತೀ ಸರಕಾರ ಕುಂಪಣುಯು ।
ಯಿರಬೇಕು ಸರಿಯಿಂತ । ಧರ್ಮದಂದರ್ಬಾರಾ ॥
(ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, 1990, ಫ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಸಿದ ಲಾವಣಿ, ಪು. 204).

ಇವು ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸುತ್ತವೆ.

"ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭದ್ರಾವತಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಆತ್ಮ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ಈ ಮುಷ್ಕರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದೊಡನೆ ಸರ್ಕಾರದವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಖಾನೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದರು. ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಿ ಅವರೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೆಣಕಿ ನೋಡಿದರು. ಕೂಲಿಕಾರರ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯವರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಯ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿ ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆಯು ಸರ್ಕಾರದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಕೂಲಿಕಾರರೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು, ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಷ್ಕರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ದಸ್ತಗಿರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕದಡಿದರು" (ಡಿ.ಎಸ್. ದಿನಕರ, 1993, ಪು. 27).

ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಏಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡವು. ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರು ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ 'ಸ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು, ಆಲೂರರ ಬರಹಗಳು, ದೇವುಡು 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (1935). 1920ರ ಅನಂತರ 1940 ಒಳಗೆ ಬಂದ ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇವು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (1954) ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಪರವಾದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಂದವು. ಮರಿ, ಅ.ಗೋ. ಅವರ 'ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರದ ರಚನೆ' (1929) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟು ಸಭೆಯ ಶಾಸನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಇದು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದೇಶೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೊಸದೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸತನವಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಹಿಂದೆ ಸಂವತ್ಸರ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದಾಗ ಇಸವಿ ಬಂತು. 'ಕ್ರಿಸ್ತಶಕೆ'ಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬಂದವು.

ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಇದು ಕೇವಲ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು (Accountability) ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರರಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಗುಂಪು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಗುಂಪು. ಪ್ರಗತಿಪರರ ಗುಂಪು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮವಿದು. 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ', 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾನಿವಾರಣೆ' ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪ್ರಕಾರ ರೈಲ್ವೆಯಿಂದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ, ಭಾರತೀಯರು ನವನಾಗರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು (ಸುದೀತ್ತ ಕವಿರಾಜ್, ಪು. 28).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ (Discovery of India, Nehru) ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಸ್ವಯಂ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಇಲಾಖೆ ಕನ್ನಡ ಏಳನೆಯ ಪುಸ್ತಕ (1945)ದಲ್ಲಿ (ಈ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. (ಅಧ್ಯಕ್ಷರು), ಚ. ವಾಸುದೇವಯ್ಯ, ಕೆ. ನಾರಾಯಣರಾಯರು, ಡಿ.ಕೆ. ಭಾರದ್ವಾಜರು, ದೇವುಡು, ಎಸ್.ಜಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕೆ. ಸಂಪದ್ಗಿರಿರಾಯರು, ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸದಸ್ಯರು) ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ : .... ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ದೊರೆಯುವುದು ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಚರಿತ್ರೆ (ಬೀರಬಲ್, ಅಕ್ಬರ್, ಔರಂಗಜೇಬ್, ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್) ವಿಜ್ಞಾನ

(ವಿಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳು) ಪೌರ ಸಂಘಗಳು – ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಿರುವುದು.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ನಭಾ ಮತ್ತು ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

1. ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ
2. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ
3. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಳಿಸಬೇಕಾದ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯು 1914ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಯು 1915ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ – ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

'ನಭಾ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದ ಹಿಂದಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಶೀಲೆಯೂ 1913ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್–ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹನುಮಾನ್‌ರವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ನಭಾ' ಪುಸ್ತಕ ಮೈಸೂರು ಕ್ರೌನ್‌ಪ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೊಪ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಎಂದರೆ 1914 – ಆಗಸ್ಟ್ ವೇಳೆಗೆ ಯುದ್ಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮುದ್ರಣದ ಕಾಗದಗಳ ಬೆಲೆ ದ್ವಿಗುಣವಾಯ್ತು. ಅದರಿಂದ ಮುದ್ರಣವೂ ನಿಧಾನವಾಯ್ತು. ಅದು ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ – ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲ ರಂಡೆಯರು, ಸೊಗಸುಗಾರ್ತಿಯರು, ನಾವೂ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತಿದ್ದರೆ, ಕುಳಿತಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು ! ಇಲ್ಲವಲ್ಲಮ್ಮ ! ಹಾಗೆಂದರೇನಮ್ಮ? ನಿಮ್ಮ ಮಗಳು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತರೂ, ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ! (ಪು. 23). ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿತ್ತಲ ಕಡೆ ಹೆಂಗಸರಿಬ್ಬರು ಹೀಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶರಾವತಿಯು ಮೊದಲ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸು ಎರಡನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ

ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು ರಂಡೆಯರು, ಸೊಗಸುಗಾರ್ತಿಯರು.ಶಾಲೆಚು ವಿದ್ಯೆಯು ಮನೆಕೆಲಸವನ್ನ ನಿರಾಕರಿಸ್ಮತ್ತದೆ ಎನ್ನವ್ಯದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಎಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು, ಈಗಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನು? ಮುಸುರೆ ತಿಕ್ಕಿದರೆ ಕೈ ಮಸಿಯಾಗುವುದು, ಧೂಳಾಗುವುದು, ನೀರನ್ನು ಸೇದಿದರೆ ರಟ್ಟೆಬಾತು ನೋಯುವುದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿದರೂ ಕಾಲೇ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಏನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬಹುದು? ನೀವೇ ಹೇಳಿ" (ಪು. 24).

ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರವಿದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹೊಸ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನವ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹ ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಕೈಗೂಸು. ಅದು ನಿರರ್ಥಕ. ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವರ ವರ್ತನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಆಧುನಿಕ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವರು ಮುಸುರೆ ತಿಕ್ಕಿದರೆ ಕೈ ಮಸಿಯಾಗುವುದು. ನೀರನ್ನು ಸೇದಿದರೆ ರಟ್ಟೆ ಬಾತು ನೋಯುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಟೀಕಿಸಿದರು ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ನಿರಂಜನ, ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ನಭಾ ! ಈಗಣ ವ್ಯಾಸಂಗವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಯಂಕರವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಸಂಗವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಅದರ ಫಲವಾಗಲಿ ನಿನಗೆ ಬೇಡ ಅಂತಹ ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಾದ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ದೇಶೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಂದು ಹೊರಹೊರಟು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆನ್ನಬಹುದು. ಈಗ ಸುಶಿಕ್ಷಣವು ಮಲಿನವಾಗುತಲಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತಿರುವುದು, ಮಾಡತಕ್ಕುದೇನು?"

ನಭೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊತ್ತು ; ಅವಳು ಸಂಕಟದಿಂದ ಹೇಳಿದಳು. "ಅಣ್ಣಾ ! ನನಗಂತಹ ವಿದ್ಯೆ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಈವರೆಗಿನ ಬಾಲ್ಯದ

ಸುಶಿಕ್ಷಣವು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿರುವುದು. ಹಿಂದಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಜನ ಸಹಜವಾದ ಭಯ, ಚಾಪಲ್ಯ, ಅಭಿಮಾನ, ಅಸೂಯೆ, ದುಃಖಾದಿಗಳು ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ; ಧೈರ್ಯ, ಸ್ಥೈರ್ಯ, ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ದೃಢಸಂಕಲ್ಪ, ಮನಶ್ಶಾಂತಿ, ಸಂತೋಷಾದಿಗಳು ಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿ, ದೇಶಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಬರಿದು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗುವವರೆಗೂ ನಾನು ಜನಗಳ ದೃಗ್ ಪಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೀಳಲಾರೆನೆ. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ನಿನ್ನ ಸತ್ ಪರಾಮರ್ಶನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಂಬಿರುವೆನು" (ಪು. 26).

ನಿರಂಜನ ನಭೆಯ ಅಣ್ಣ, ನಭೆ ವಿಧವೆ. ನಿರಂಜನ ನಭಾಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಲಿನವಾದುದು ಎಂದು ನಿರಂಜನನ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ನಭೆಯು ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ದೇಶ ಸೇವೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಭೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ನಭಾ : ಹೇಗಾದರೂ ಆಗಲಿ, ನೀನು ನನಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಸದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೇ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ (ಪು. 27).

ನಭಾ ಪದೇ ಪದೇ ಸದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿದ್ದು ಅದು ನೈತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸದ್ಗ್ರಂಥವು ಉಪಯುಕ್ತವೆನ್ನುವುದು ಆ ಪಾತ್ರದ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ರಮಾಮಣಿ, ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ನವನಾಗರಿಕಳಂತಿದ್ದರೂ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ! ಶ್ರೀಮಂತಪುತ್ರಿಯೂ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತೆಯೂ ಆರ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರತೆಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗೃಹಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಸ್ವಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನಾಸಕ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣದರ್ಶನವಾದ ಕೋಮಲತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯಾದಿ ಸದ್ಗುಣವು ಇವಳಾದೇಥಿ ವದುರ್ಲಭವಾದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಇವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಿದ್ದುವು (ಪು. 45). ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿಕ್ಷಣವು ಗುಣಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿರಬಾರದು. ಅದು ಆರ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂತೆ ಇರಬೇಕು.

ದೇಶೋನ್ನತಿಗೆ ಭಾಷೋನ್ನತಿಯೂ, ಭಾಷೋನ್ನತಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮ್ಮೇಳನವೂ ಅದಕ್ಕಾಧಾರವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು (ಪು. 45) ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ನಿಲುವು. ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ನಭೆ ವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮನಸ್ಕಳಾಗಿ ತನ್ನ ಕಿರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವಳು" (ಪು. 47). ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ನಭೆಯ ವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ತರಹದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬಂದಿದೆ.

ಭಗಃ – ಆ ವಿಷಯವಿರಲಿ, ಅಕ್ಕ! ಕೆಲವರು ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವರಲ್ಲ, ಅದೇಕೆ?

ನಭಾ : ಕಾರಣವು ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಶಾಗ್ರಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು. ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ವಿದ್ಯಾವತಿಯರಾದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತರಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಸುಶಿಕ್ಷೆಯ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇಡವೆಂದರೇನರ್ಥ? 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನು ಏನು ಅರ್ಥಮಾಡುವನೋ, ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬೇಕು ಬೇಡ ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಹೊರಡುವುದು. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಬಿರುದಾವಳಿಯ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿನ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೆರೆವುದಲ್ಲ, ಸಭಾ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಭಿಕರು ಮರುಳಾಗುವಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಪಂಡಿತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಗ್ರಂಥರಚನಾ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬಹುಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ದೊಡ್ಡವನೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಇದು ಸರಿ, ಇದು ತಪ್ಪು, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಇದು ಸತ್ಯ, ಇದು ಅಸತ್ಯ, ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಆವ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ತಾನೇ ಬೇಡ? ಈ ಗಳಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೆನ್ನಬಹುದು. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು (ಪು. 58). ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವು ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಕಥಾನಕದ ಓಟಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುವುದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯ ನಿಲುವು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಹಾಗೆಯೇ ! ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಪುರುಷರ ವಿದ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಲ್ಲದುದೇ ! ಇನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸರಿ ಹೋಗುವಂತೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೇ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದನ್ನು ಕಲಿಯಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಕೃತ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೂ, ಒಂದೆರಡು ಘಂಟೆಗಳು ಕಳೆದಿರವು (ಪು. 58). ವಿದ್ಯೆಗೂ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಕಲಿಕೆಯು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು.

ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಸಂಗಡವೇ ಮರೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯಾದ ಭೂಗೋಳ, ಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬೇಕು. ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಸದೃಶ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ದುರ್ಗುಣದ ಮೊಟ್ಟೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸದ್ಗುಣವನ್ನಾಚರಿಸಿದವನೇ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ತಿಳಿದವರಾಡುವರು (ಪು. 61).

ಶಿಕ್ಷಣವು ಸದ್ಗುಣಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವು. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಾ ರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮೀನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಮ ದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸನ್ಮೈತ್ರಿಯೂ ಸಹಜ ಸೌಹಾರ್ದಭಾವವೂ ಸದಾಚಾರದ ಸ್ಥಿರ ರಾಜ್ಯಭಾರದಿಂದ ದುರಾಚಾರನ ನಿಗ್ರಹವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈಗಲಾದರು ಸುಶಿಕ್ಷೆಯು ಹೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ದೇಶವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವು. ಈಗಳಿನ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸತ್ಪುರುಷರ ಸಮಾಜವೂ ಅಪವಾದಾನಲದಿಂದ ದಹಿಸಿ ಹೋಗುವ ದುಷ್ಕಾಲವು ಬಂದೊದಗಿರುವುದು. ಪರಿಣಾಮವು ವಿಪರೀತಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಿಷೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು (ಪು. 61).

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀ

ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಉಚಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಡಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರದವರೂ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬರಬೇಕು, ಸಕಲರೂ ದೇಶ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಫಲವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ (ಪು. 61).

ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಯು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅಂಶ. ಇದರ ಮುಖೇನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಭೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ವಿಧವೆಯಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದಂತೆ ಅವಳು ವಿಧವೆ. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಧವೆಯವರ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮಹತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಮುಖ ತಿರುವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಭೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಭೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಬರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಲಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಅಂಕಗಣಿತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ, ಅದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾಗರಿಕರಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕು; ಮನುಷ್ಯರ ಘನತೆಯಿಂದ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಂಬಿತ್ತು. ಅದೇ ತರಹದ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೈತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಪುರುಷರಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಶಿಕ್ಷಣವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ತೆರೆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ – ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ನೀತಿಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಈ ತರಹದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅವರ ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳಾ

ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ನಿಲುವು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ (1989, ಪು. 3 ಮತ್ತು 8). ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು (Non-Religious Theory of Education). ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ – ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ದೇಶದ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತವಾದದ ಉದಾರವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ನವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ವಾದ. ನವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ದೇಶೋದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಇದರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಎಷ್ಟು ಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ವಚನವೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಭಾ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ತರಹದ ವಿದಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿರಾಗಿಣಿ ಬೆಳಗುಜಾವದೈದುಘಂಟೆಗೆ ಮಿರಿ ಮಲಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದ್ದೊಡನೆಯೇ ತಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ, ಸ್ನಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನ–ಪ್ರಾತಸ್ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳು. ಏಳು

ಘಂಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮನೆಗೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲವು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕೆಲಸಗಳು, ಆ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಹೊತ್ತು ಬೃಂದಾವನ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುವು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲವೂ ಲೇಖನ, ವಾಚನ, ಸದ್ಗ್ರಂಥ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾಯಧನಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವವರ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣಾದಿ ಹಿತ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯತವಾದ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಮತ್ತೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ದಿನ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಯಥೋಚಿತ ಸಹಾಯವೂ ತದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣವೂ ನಡೆಯುವುದು. ರಾತ್ರಿ ಎಂಟು ಘಂಟೆಯಿಂದ ಒಂಬತ್ತರವರೆಗೆ ರಘುನಾಥನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠವೂ ಬಾಲಶಿಕ್ಷಣಾಕ್ರಮವೂ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ರಾತ್ರಿ ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಮ್ಮನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊತ್ತು ಸರಸಪ್ರಸಂಗವೂ ಆ ಮೇಲೆ ನಿಯಮಿತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುಖ ನಿದ್ರೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುವು (ವಿರಾಗಿಣಿ, ಪು. 107). ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿಣಿಯ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರಾಗಿಣಿಯು ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶದಂತೆ ವಿರಾಗಿಣಿಯ ಭಿನ್ನತೆ ಆದರ್ಶ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ಅವಳದು.

ತುಂಗೆ : ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಿಸಿದರೆ, ನನಗೆಂತು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು?

ಕೃಷ್ಣ : ಅದಾವ ಭಾಷೆ ? ಹಾಳು, ಇಂಗ್ರಜಿಯೇ ? (ಪು. 150).

ವಿರಾಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಕೂಡಾ ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವ–ಭಾಷೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ತುಂಗೆ : ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅತ್ತಿಗೆ! ಅವಳೊಬ್ಬಳೇ ವಿದ್ಯಾವತಿಯಂತೆ! ಅದೆಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯೋ! ಆರೂ ಗಣನೆಯೇ ಇಲ್ಲ!! ಪುರುಷರೆಂದರೆ ಕಡ್ಡಿಗೂ ಕಡೆ! ಎಲ್ಲರೆದಿರಿಗೂ

ವಿವಾದವಂತೆ! ನಾಚಿಗೆಟ್ಟ ಹೆಂಗಸು!! ಕೆಟ್ಟ ಜನ್ಮ!! ಊರೂರು ಸುತ್ತುವುದಂತೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಿಸುವುದಂತೆ, ಇವೇ ಮುಖ್ಯಾಚಾರವಂತೆ! ಪುರಾಣ, ಹರಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಾರದಂತೆ, ಅದೂ ಹಾಗಿರಲೆಂದರೆ, ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲಾದರೂ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಳೆ? ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಹೆಮ್ಮೆಯೇ! ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಳು ಬರಹವೇ!! ಏನೇನನ್ನೊ ಬರೆದಳು. ಆರಿಗೆ ಏನನ್ನು ಬರೆದಳೋ ದೇವರೇ ಬಲ್ಲನು (ಪು.152). 'ವಿರಾಗಿಣಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತುಂಗೆಯು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ವಿದ್ಯಾವಂತಳಾದ ವಿರಾಗಿಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯ ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃಷ್ಣ : ನಾನೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಓದು ಬರಹದ ನೆವದಿಂದ ನಾಚಿಗೇಡಿಯಾಗಿ, ಕಂಡ ಕಂಡವರಲ್ಲಿ ವಾದಿಸುವುದೂ ಸಿಕ್ಕಿದ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಳುಹುವುದೂ ಜನರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸಿಸುವುದೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆರಿಗೂ ರುಚಿಸವು ! ಮಾನವಿಲ್ಲದ ಈ ಬಾಳು, ನಮಗೇ ಮೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುವುದು (ಪು. 162). ಓದು ಬರಹ ಕಲಿಯುವುದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿ. ಲೇಖನ ಬರೆಯುವುದು ಜನರ ಗುಂಪಿನೆದುರು ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುವುದು – ಯಾರು ಇಚ್ಛಿಸದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ನವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ವಿಚಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ತರಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರಾಗಿಣಿಯು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು, ಇಲ್ಲಿಯ ಘನ ವಿದ್ಯಾಶಾಲೆಯ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ರಘುನಾಥ ಪರಮಾನಂದರವರ ಭವನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರೌಢಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಒಳಪಟ್ಟು ವ್ಯಾಸಂಗಿಸುತ್ತಿರುವೆನು (ಪು. 189) ಎಂದು ವಿರಾಗಿಣಿಯು ಪ್ರಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಿರಾಗಿಣಿಯು ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ

ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅವಳು ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವುದು ಅವಳಲ್ಲಿರುವ ಛಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅವಳದು ಆದರ್ಶಮಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವ್ಯಾಸಂಗವೆನ್ನುವುದು ಅವಳ ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಈಕೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ವ್ಯಾಸಂಗವೂ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗುವ ವಿಶ್ವ ಪ್ರೀತಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಹೋದರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಮಾದರ್ಶ ಜೀವನವಾಗಿರುವುವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ! (ಪು. 247) ವಿರಾಗಿಣಿಯ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ರಘುನಾಥನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವನು. ವ್ಯಾಸಂಗ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಪ್ರೀತಿಯು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವಳು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯಳಾದವಳು ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿಸಿವೆ. ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಸುಶಿಕ್ಷಿತವಾಗಿ, ಆದರ್ಶಮಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ. ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅವಳ ಜೀವನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನ ಪರಿಚಯಿಸಿದರೆ, ವಿರಾಗಿಣಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅವಳ ಜೀವನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯುೂ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದ್ದರು. ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್ ಅವರ ಚಳುವಳಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧವೆಯ ಜೀವನವು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ವಿಧವೆಯ ಪರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಭಾ ಕಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತೃ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ. ಈ ತರಹದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಕರಾರಿಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನದ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಿಧವೆಯು ಸುಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಡೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ನಭೆಯು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಅವಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯು ಅವಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅವಳ ಜೀವನದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೆಜ್ಜೆಯಂತೆ ಕೂಡಾ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ – ವಿಧವೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ನಂಬುವ ಮೌಲ್ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲದವರ ಮೌಲ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಉದಾತ್ತತೆಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ನಭಾ ಅಥವಾ ವಿರಾಗಿಣಿ – ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಶರಾವತಿಯಂಥವರು ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತೆಯಾದ ನಭೆಯು ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಯನಾಜೂಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ರಘುನಾಥನಂತಹವರು ಅವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತುಂಗೆ, ಶರಾವತಿಯಂಥವರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಯನಾಜೂಕುತನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೇಖೆಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅಂಶವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಭಾ ಸುಶಿಕ್ಷಿತೆಯಾಗಿ ಸ್ವಂತದರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಮಾರ್ಗ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಒಲವಿದೆ. ವಿಧವೆಯು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಲವಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯು

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಕುಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೊಡಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ನಿರ್ಲ್ಯಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂಬ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಓದು ಬರಹವೇ ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವರು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಪವಿತ್ರಾಚರಣೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ (ಪು. 723). ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವರು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಕ್ಷರ ಕುಕ್ಷಿಗಳೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ನಾರೀಮಣಿಯರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ, ಗುರು ಜನರ, ಸ್ವಾಮಿಯ ಸದುಪದೇಶ, ಸುಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮ ಗೃಹಿಣಿಯರೆನ್ನಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಸಚಿವತನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಸ್ಕೂಲು–ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕಲಿತವರೆನ್ನಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರೆನ್ನಿಸಿರುವವರು ವಿರಳ (ಪು. 724). ಇಂತಹ ನವೀನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಾಲಕಿಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ? ಅವರಿಗೇನು ಕೊರತೆ? ಗಂಡಸರು ದುಡಿದು ತಂದುದನ್ನು ಅದವರಿತು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ, ಸಮಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವಂತೆ ಗಳಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆ, ಮಾರು, ಮಠ, ಮಕ್ಕಳುಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಶಕ್ತರು, ದಿನಗಳೆದವರು, ಆರ್ತರು ಇವರ ಲಾಲನೆ–ಪಾಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ, ದುಡಿದು ಬೇಸತ್ತು ಬರುವ ಗಂಡಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೋಮಲ ಹೃದಯದಿಂದ ಆದರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುವಂತೆ ಹಾರೈಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಲ್ಲಾ ನೆರವೇರಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ (ಪು. 724). ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೇಹ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಮ, ಮನೋಧರ್ಮ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾವರ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1 ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬೇಕು?

2 ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಗಂಡಸರಾಗಲೀ, ಮಕ್ಕಳಾಗಲೀ ಸುಖಪಡಲಾರರು.

ಪತಿ ಸೇವಾಕ್ರಮ ಗೃಹಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಾಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಭಾಷಣ ಮಾಡಬಲ್ಲರೇ ಹೊರತು ಆಚರಿಸಲಾರರು.

3 ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವರು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

4 ಮಿಷನರಿಗಳೆಂದರೆ ಅವರಂತೆ ನೀವು ಸುಧಾರಿಸದವರಾಗಬೇಕೆಂದು ನೀವು ಅವರ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಅವರ ಮತದ ಹೆಚ್ಚುವಳಿಕೆ, ಅವರ ಉಪದೇಶ ಮಹತ್ವ, ಅವರ ದೇಶೀಯರ ದೇಶಭಕ್ತರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಭಾವ, ಸತತೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಸಹಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇವುಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೀವೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ನಿಮಗೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಹೇಳುವರು... ಅಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಯರು ಗಳಿಸಬೇಕಾದುದೇನಿದೆ?

5 ಹಾಗಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣ ದೋಷವಿಚಾರ ಇವುಗಳು ತಿಳಿಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವು ವ್ಯಾಸಂಗವು ಆದರೆ ಸಾಕು (ಪು. 727).

6 ಗೃಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಸ್ವಯಂ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಾಕು.

7 ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಕು.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವು ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಮೂಲತಃ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತಮ ವರ್ಗದವರು ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗವನ್ನು ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರಲು ಸಮರ್ಥರು. ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಾಶಸ್ತವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪುಣ್ಯ ಪುರುಷರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಆದರಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಥಮ ವರ್ಗದವರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರು. ಕೊನೆಯ ವರ್ಗದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಅವರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿ ಆದರೆ ಫಲವನ್ನು ತಾವೇ ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಹೆಂಡತಿಯರೆ ದಾಸರಾದವರನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪು. 93) ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದುದು.

ಈಗ ಓದು ಬರಹಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ನಾಲ್ಕಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿರುವ ಯುವತಿಯರು ತನ್ನ ಕುಲ, ಧರ್ಮ, ಧ್ಯೇಯ, ಕರ್ತವ್ಯಗಳೇನೆಂಬುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕಡಿವಾಣವಿಲ್ಲದ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಳಂಕವೂ ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿಗೇ ಅಪವಾದವೂ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ

ನಿಷೇಧವೂ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಆರ್ಯ ಮತಧರ್ಮ ಬೋಧೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರದು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 96). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವಿದ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಂಡಿನ ಪಾತ್ರವು ಬೇರೆ – ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಭಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

1. ಅವರು ವಿದ್ಯಾವತಿಯಾದರೆ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಲಂಕೃತರಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಸುಶಿಕ್ಷೆಯ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿವೇಕಿಗಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಬೇಡವೆಂದರೇನರ್ಥ (ಪು. 58).

2. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ (ಪು. 59).

3. ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು (ಪು. 59).

4. ಈಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೆನ್ನಬಹುದು.

5. ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ, ಪುರುಷರ ವಿದ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸಲ್ಲದುದೆ! (ಪು. 59).

ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ (ಗೃಹಕೃತ್ಯ) ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಬೇರೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಬೇರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ

ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಅನುಭವಲೋಕವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾದರಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. 'The Feminist Stand Point' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನ್ಸಿ ಬಿ.ಎಂ. ಹಾರ್ಟ್ ಸ್ಟಾಕ್ ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನವು ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

2. ತಾಯ್ತನ ಅನ್ನುವುದು ಮನಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಹೌದು.

3. ತಾಯ್ತನ ಅನ್ನುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

4. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿಯಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

5. ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಅನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ ಅದು ದೈಹಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ –ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದ್ದು. ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಶಿಕ್ಷಣ ರೂಪಿಸುವಾಗ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯು ಬಂತು. ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಮುನ್ನ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

1. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇರಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹೇರುವಿಕೆಯ ಸಂಕೇತ.

2. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಶಾಲೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಸ್ವಯಂ ಮಾದರಿಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಉದಾ : ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ – ಪಠ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನೀತಿಯನ್ನು, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿತು.

3. ಮೆಕಾಲೆ ಮುಂತಾದವರು ಬಂದ ನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ವಿದಾಯ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ವಿದಾಯ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಗಮನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಚಾರ್ಟರ್ ಕಾನೂನು 1813ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಚರ್ಚ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಬಂದು, ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಸರಣಗೊಂಡವು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಹಾರ್ಡಿಂಜರ ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಸ್. ಕಾಮತರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ : ಈ ಹಾರ್ಡಿಂಜರು ನಿಜವಾದ ಆದರ್ಶವಾದಿ ವೈಸರಾಯ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ಪಂಡಿತ ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯ (27–6–1915). ಇದರೊಂದಿಗೆ ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ : (ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯ, 1928).

1. 1834ರ ಅನಂತರ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಲೆ ಅಥವಾ ಮಿಶನ್ ಶಾಲೆಗಳು ಬಂದವು.

2. ರೋಮನ್ ಕೆಥಾಲಿಕ್ ಪಂಥದ ಮಿಶನರಿಯವರು ಕೊಂಕಣಿಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

3. ಕೆಥೊಲಿಕ್ ಗುರುಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ದುಡಿದರು.

4. ಕ್ರಿ.ಶ. 1834 (ಅಕ್ಟೋಬರ್, ತಾರೀಕು 30) ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನನ ಮೂವರು ಬಂದಿಳಿದರು. 1836ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ-ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯೂರಿದರು.

5. 1816ರ ಅನಂತರ ಬಾಸೆಲ್ ಊರಲ್ಲಿ ಸೌವಾರ್ತಿಕ ಸಂಘ ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತೀ ಸಹಗಮನ, ಶಿಶುಬಲಿಯು ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾಯಿತು.

6. ಬಾಲಕರಿಗೆ, ಬಾಲಕಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು (ಸೈಂಟ್ ಎಗ್ನೆಸ್ ಕೊಲೆಜ್, ಮಂಗಳೂರು, ಪ್ರಾರಂಭ 1920 ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಾರೀಕು 16).

7. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವರಲ್ಲದವರೂ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲತೆ ದೊರೆಯದವರೂ ಸಹ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ.

8. 1854ರಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಯಂತ್ರ (Press) ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

9. ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆನ್ನುವ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡು (1849 ಇಸವಿಯ ರಿಪೋರ್ಟು).

ಹಾರ್ಡಿಂಜರಿಗೆ ಮೊದಲು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಭಾಗ್ಯವಿಧಾತರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿರುವ ಮಹನೀಯರು ಇಬ್ಬರೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಲೋರ್ಡ್ ಕೆನಿಂಗ್‌ರವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಕ್ಷಮಾಗುಣದಿಂದಲೂ, ಲೋರ್ಡ್ ರಿಪ್ಪನ್‌ರವರ ಆಳ್ತನವು ಸೌಜನ್ಯದಿಂದಲೂ ಮೆರೆದಿವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ತೋರಿದ ಕ್ಷಮೆ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ಸೋದರ ಪ್ರೇಮವು ಸದಾಕಾಲವೂ ಹಾರ್ಡಿಂಜರವರ ಶಾಸನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ವಲವಾಗಿ ತೋರಿದೆ. ಇದು ಕಾರಣ. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜದಂಡದ ಕೆಳಗೆ ಭರತಖಂಡವು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ, ತೋರಿದುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಕೆನಿಂಗ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದು, ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಕ್ಕು ಜವಾಬುದಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಿಂಟೋಮೋರ್ಲೆ ಪ್ರಭುಗಳವರು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ನವೀನ ತಿದ್ದುಪಾಟುಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಕೆಲಸವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿರುತ್ತ, ಈಗ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮುಸುಕಿರುವ ಮಹಾಸಮರದ ಕಠಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕಲಹವೂ ವಿಪರೀತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತಳೆದಿರುತ್ತ ಬಂದಾಗ, ಈ ಅಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ

ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಉಲ್ಲಾಸವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಆಳುತ್ತ ಬಂದುದು, ಅದ್ಭುತ ಕಾರ್ಯವೆಂದೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಕೆನಿಂಗರವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾಳ ಶಾಸನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದು, ರಿಪನರವರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದೂ ದೇಶವನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಆಳಿ, ಅವರಾಗಿ ಆಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿಸಿ, ತನ್ನಂತೆಯೇ ಬ್ರಿತಾನ್ಯವು ಭಾರತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹಾರ್ಡಿಂಜರವರು ಮುಂದಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಪೇಚಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಕರ್ಜನ್ ಶ್ರೀಮಂತರಂತೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ತಾಸುಗಳಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾಡುತ್ತ, ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟೀಕರಿಸಿ, ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಿರ್ವಾಹದ ಯಂತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅಡಿಮೇಲಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ, ತಿದ್ದಿ ತರುವ ಹಾಗೆ ಇವರೇನೂ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಜನರವರ ಚಾತುರ್ಯವಾಗಲಿ, ಕೋಗಿಲೆಯಂತಹ ಮಧುರ ಶಬ್ದಮಯವಾದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಟ್ಟಹಾಸವಾಗಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖರೆಯಾದರೂ, ಕರ್ಜನರು ಹಿಂದೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದೊಡನೆ ಹೇಳಿದ ನೀತಿಯನ್ನು ಇವರು ಅನುಸರಿಸಿದರಾದುದರಿಂದ, ಇವರು ಕರ್ಜನರಿಗಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಮಿಗಿಲಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. (ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತ್, 1995, (ಸಂ) ಬಿ. ಲೀಲಾಭಟ್, ಪು. 404).

10. ಮೂವರು ವೈದಿಕರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲೇ ನಿರತರಾಗುವಂತೆ ನೇಮಿಸಿ (1853) ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಬಾಸೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಭಾರತ, ಬಸವ ಪುರಾಣ, ದಾಸರ ಪದಗಳು, ರಾಮಾಯಣಗಳು 1850ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದವು.

11. ಶಿಶು ಹತ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಢಿಗಳು ಬರ್ಬರ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಧರ್ಮ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು.

12. ತುಳು–ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕಲಿತುಕೊಂಡು, ಮುದ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು.

13. ಮಿ. ಬ್ಲೇರ್ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (1842 ಮೇ) ವೈದಿಕ ಬೋಧನಾಲಯವನ್ನು ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು.

14. 1842ರಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ' ಪತ್ರಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಮಾಚಾರ' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು.

15. ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ರಚಿತವಾದವು : ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ (1844), ಭೂಗೋಳ (1845), ಗಾದೆಗಳು, ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆ, ಸಾಲೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು (1847), ನೀತಿ ಪಾಠಗಳು (1848), ಮೂರನೆಯ ಪುಸ್ತಕ (1849), ವಾಚನ ಪುಸ್ತಕಗಳು (1851), ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆ (1853).

16. 1853ರಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಇಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಪೈಮಾಯಿಸಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಪಠೇಲರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಸಿವಿಲ್ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಲೆಕ್ಕ ನಮೂನೆಗಳು, ಸರಕಾರದ ಅಧಿನಿಯಮಗಳು, ಹಿಂದೂ-ಕಾನೂನು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡವು. ಮಂಗಳೂರು ಪಂಚಾಂಗ 1854ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಾರ್ತಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯು 1857 ಪಕ್ಷ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು.

17. ಮಿಶನರಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಮಾರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು (1857).

18. ಒಂದಾಣೆಯ ಕನ್ನಡ ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆ, ನಾಲ್ಕಾಣೆಯ ಗಣಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಕನ್ನಡದ ಸ್ಪೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಪುಸ್ತಕ, ಬಡ್ಡಿಯ ಜಂತ್ರಿಯೂ, ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ನಕ್ಷೆ, ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಅಳಿಯಕಟ್ಟು, ವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರನಾಮೆ, ಪಂಚಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಾರ್ತಿಕ (ಚಿತ್ರ ಸಹಿತ) (1858 ಮತ್ತು 1857)ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.

19. ಘನ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ದೊರೆಯವರು "ನನ್ನೊಡನೆ ಈ ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಮುನಿಯೊಬ್ಬನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಕನ್ನಡ ವಾಹಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವೆನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತ್, ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತ ರೂಪಿಸಿದ 'ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ'ಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯವಾದರೂ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಂಗದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು (ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, 1997, ಪು. 6). ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್

ಮಿಶನರಿಗಳು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವಾಗ ಸರಕಾರದ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಸರಕಾರದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸತಿನಿಷೇಧ ; ಶಿಶು ಹತ್ಯೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ, ಮತಾಂತರದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತಾಂತರವು ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ.

ಮತಾಂತರವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು 'ಪುನರ್ ಜನ್ಮ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮತಾಂತರವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಾಲೆ–ಕಾಲೇಜುಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದವು. ಇವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಈ ಮೂಲಕ 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ' ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಕಾನೂನು, ಕಲೆ, ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು, ಜನರ ವರ್ತನೆಗಳು, ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ (Eric Stokes, p. 31 31). ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರ, ಕಾನೂನು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನದು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಗವರ್ನರ್‌ಗಳು ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ನೋಡಿದರು. ಕೃಷಿ ಎಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಕೃಷಿಯ ಜಮೀನು ಎಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇಳಿಯುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಈ ರೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಲೀ, ಅದರ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕುಡಿಯರು ಖಾಸಗಿ ಜಮೀನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಕುಮ್ಮರಿ' ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಗ್ರಾಂಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನ (Eric Stokes, p. 31) ಅಗತ್ಯ. ದೈವದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಜನರು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಯುರೋಪ್

ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ. ಜನರ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ.

1820 ರಿಂದ 1870 ರ ಅವಧಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಯುಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (1997, ಪು. 5). ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು' ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಬೆಳೆಯಬೇಕು – ಮುಂತಾದವು ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. 1914ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅವರು (ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತ್), ಎಸ್.ವಿ.ಎಸ್. ಶಾಲೆಯ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾದರು. ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದ ಕಾಮತರು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಂಟವಾಳದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಹ-ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದರು. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಮತರು ಈ ಮೊದಲೇ ರಚಿಸಿದ್ದ ವಟಪುರಾಧೀಶ್ವರ ಶತಕವೆಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಂದಿನ ಕಾಶೀ ಮಠಾಧೀಶರು ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಸನ್ನರಾದರು. ಸ್ವಾಮೀಜಿಯ ಆದೇಶದಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು (ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ, 2003, ಪು. ೩). ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ವರ್ತಕ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಇದು ಯುರೋಪಿನ ಜನರು ನೆಲೆಯೂರುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೂರವಾಗಲೀ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವೂ, ಶ್ರೇಯಸ್ಸೂ ಅಲ್ಲ' (ಕುವೆಂಪು, 1937, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಮಿಶನರಿಗಳ ಕೆಲಸವು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಅವರ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಏರುಪೇರುಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

"ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವಲಯಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು

ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ವರ್ಗದವರು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತ, ಕಾನೂನು, ವ್ಯವಹಾರ ನೀತಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದರು"[4] (ಏಜಾಜ್ ಅಹಮದ್, 1999, In Theory, p. 76)

1 1328ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರಾವಳಿಯ ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರು. 1521ರಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಉಲ್ಲಾಳ, ಫರಂಗಿ ಪೇಟೆ, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಪ್ರಾರ್ಥನ ಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಿದರು. ಕೊಂಕಣಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ರಿಗ್ಲೋಜೇಸು' ಫಾದರ್ ಜೋಕಿಮ್ ಮಿರಾಂಡ ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು. 1783ರಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 27 ಚರ್ಚ್‌ಗಳಿದ್ದವು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಿಲಾಗ್ರಿಸ್ ಚರ್ಚ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಫ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟರು ಬಂದರು. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ (1834) ಮಂಗಳೂರು, 1837ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟದ್ದವು. 'ದಿ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಜೀಸಸ್', 1879ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಅಲೋಶಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. 1891ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕಂಕನಾಡಿಯಲ್ಲಿ 1891ರಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಯೋಪತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು).

2 ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನದು ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಪ್ರೆಸ್ ಕನ್ನಡದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಲು ಮುದ್ದಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಸೊಗಸಾದ ರಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿದ ಕಾರಣ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ, ಹೊಸ ಕಳೆ ಬಂತು. ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಜನಾನುರಾಗ ಬೆಳೆಯಿತು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, 1985, ಪು. 38). ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದರೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷೋಜ್ಜೀವಿನಿ ಸಭಾ' (1886), ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯಾ ಶಾಲಾ (1889) ಹಾಗೂ ಓರಿಯುಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ (1887) (ಅದೇ.) ಇದೇ ಸಮುಯದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡಪರಕಾಳಜಿಗಳು' ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು.

ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಹನುಮಂತ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು 1890ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘವು 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ' ಎಂಬ ನಿಯತಕಾಲಿಕವನ್ನು 1896ರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿತು.

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1914ರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಂತ 'ಸಂಪದಭ್ಯುದಯ ಸಮಾಜ' ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಮಸೂದೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ (ಪರಿಷತ್) ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ನೆರವು ಕೊಡಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಪದಭ್ಯುದಯ ಸಮಾಜವು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲಹೆ ಮಾಡಬೇಕು (ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಪು. 39).

3 ಎಲೆಯೆನ್-ಲೂಯಿ ಶಾರ್ಬೊನೋ (1806-1873) ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು : 1) ಲತೀನ್-ಕನಾರಿಸ್ (1851), ಕನಾರಿಸ್-ಲತೀನ್ (1855), ಪೂರ್ವಿಕ ಮತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು (1861), ವೇದ ಬೋಧಕರ ಕ್ರಮವು (1861), ಲೋಕ ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತದ ಕ್ರಮವು (1861) ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗಾತಿ, ಪು. 289-299).

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ ಕಬ್ಬನ್ (1834-61) ಎಲ್.ಬಿ. ಬೌರಿಂಗ್ (1863-70) ಕಮಿಷನರುಗಳಾಗಿ ಬಂದರು. ಕಬ್ಬನ್ ರೈತವಾರಿ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. 1855 ಲಾರ್ಡ್ ಡಾಲ್‌ಹೌಸಿಯು ಬಂದಾಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇಲಾಖೆ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಆಯ-ವ್ಯಯ ಅಂದಾಜು, ನೋಟಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಅಳತೆ ಮಾಪನಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು.

4 ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ (1918) ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ (1930), ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದ ಸಂಘಗಳು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ 'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ' (1888), ಮಂಗಳ ವೃತ್ತಾಂತ ಬೋಧಿನಿ (1856), ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಬೆಳಗಾವಿಯ 'ಜ್ಞಾನ ಬೋಧಕ' ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಹಿತಬೋಧಿನಿ' (1882), ತಿರುಮಲೆತಾತಾಚಾರ್ಯ (ವಿಶ್ವ ಕರ್ನಾಟಕ, 1920), ಆಲೂರರ ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (1918), ಕರೋಡಿ ಸುಬ್ಬರಾಯರ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಸೂಕ್ತಿ (1906), ಹನುಮಾನ್ ದಾಸರ ಮಧುರವಾಣಿ (1912), ಎಂ.ವಿ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಆರ್ಯಮಾತಾಸಂಜೀವಿನಿ', 'ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿ' ಗಳಗನಾಥರ ಸುಭೋದ ಚಂದ್ರಿಕೆ (1907) ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾರಂಗದ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ರೈತರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಆಗಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ರಫ್ತು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭವನ್ನು ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ತಯಾರಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 1813ರ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಲಾಂಕಶೈರ್ ಬಟ್ಟೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕತೊಡಗಿದವು. ಆಗಿನ ವಿದೇಶಿ ವರ್ತಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾನೂನು, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂದೂ, ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತ ಅದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋಭಾವ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಪೋರ್ಟ್ ವಿಲಿಯಂ ಕಾಲೇಜು 1800ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1857–58ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೂ ಶುರುವಾದವು. ಇಂಡಿಯಾದ ಜನರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಅರಸರಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲೆಕ್ಟರುಗಳಿಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರುಗಳಿಗೆ ಸಲಾಂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯುರೋಪಿನ ವಾಣಿಜ್ಯ ನೀತಿಯು ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಗುಲಾಮರ ರೀತಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಿರಾಕಿಗಳ ಥರ ನೋಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಗುಲಾಮರಂಥಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

ನೂರು ಮಿಲಿಯ ಜನರು ನಮ್ಮ ಗಿರಾಕಿಗಳು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೆಕಾಲೆಯ ನೀತಿ. ಈ ಮೂಲಕ ಇಂಡಿಯಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ, ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವತ್ತ ಅವನು ಗಮನ ಹರಿಸಿದ. ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಅವನು ಯುರೋಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ. ಯುರೋಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ತಮ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು ಕಲಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅವನ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಮೆಕಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದ

ನೀತಿ (ಮೆಕಾಲೆಯ ಮಿನಿಟ್, 1835)ಯ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಎಂ.ಎನ್. ಕಾಮತ್‌ರು ಮಂಗಳೂರಿನ ಸೈಂಟ್ ಎಗ್ನೆಸ್ ಕೊಲೆಜ್‌ನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈಗಿನ ಸೈಂಟ್ ಎಗ್ನೆಸ್ ಕಾಲೇಜು ಆಗ ಹೈಸ್ಕೂಲಾಗಿತ್ತು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಕೆಥೊಲಿಕ್ಸ್‌ನವರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. 1920 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 16ರಲ್ಲಿ ಸೈಂಟ್ ಎನ್ಸ್ ಹೈಸ್ಕೂಲನ್ನು ಕಾಲೇಜ್ ಮಾಡಲು ಮದರಾಸು ವಿ.ವಿ. ಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು. 1921 ಏಪ್ರಿಲ್ 14 ರಂದು ಕಾಲೇಜು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಜುಲೈ 1921–22 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು
ಜುಲೈ 1922–37 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು
ಜುಲೈ 1923–43 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು
ಜುಲೈ 1924–65 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು
ಜುಲೈ 1925–70 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ವಸತಿ ಗೃಹವೂ ಇದೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವರಿಗೆ ರೂ. 12 ರಿಂದ 24ರ ವರೆಗೂ ಹಿಂದೂ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ರೂ. 12 ರಂತೆಯೂ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳ ಊಟ ಬಿಡಾರದ ಖರ್ಚು ತಗಲುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಾಮತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಸರಕಾರವು ಕೆಲವು ವೇತನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಕೊಲೆಜಿನವರೇ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮಿಷ್ಠರು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಣದಿಂದ ಕೆಲವು ವೇತನಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾಲೇಜು ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ತೆರುವುದುಂಟು."

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲಾಗಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನವು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಅವರು ಬಿ.ಎ. ಪದವಿ ಏರಿದೊಡನೆ, ಒಂದೊಂದು ಚಿನ್ನದ ಬ್ರೂಚ್ ಆಭರಣವನ್ನು ಕಾಲೇಜು ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ನಿರ್ಣಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೂ ಕಾಲೇಜು ಪರಸ್ಪರಾನುರಾಗ ಬೆಳೆವುದೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ.

ಕಾಲೇಜು ಇರುವ ಸ್ಥಳವು ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ನೋಟ ರಮಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯ ಪಾಲನೆಗೆ ಇಂಥ ವಿಶಾಲವಾದ ಸ್ಥಳಗಳೇ ಅಗತ್ಯ. ಬೆಡ್‌ಮಿಂಟನ್ ಮತ್ತು ಟೆನ್ನಿಸ್ ಆಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸೌಕರ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಧ್ಯಾಪನೆಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು, ಯಾವಾಗಲೂ

ಕಾಲೇಜು ಇರುವ ಕಾರಣ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಜತನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತ, ಅವರ ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವರು. ಕಾಲೇಜಿನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆತ್ತನೆಯ ಒಡ್ಯಾಣದ ಮೇಲೆ, ಕಾಲೇಜಿನ ಅಭಿಮಾನ ದೇವತೆಯೆನ್ನುವ ಸೈಂಟ್ ಎಗ್ನೆಸಳ ವಿಗ್ರಹವೂ, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೂ, ಕುರಿಮರಿಯೂ ಇದ್ದು Dens Fortitudo Mea ಎಂಬ ಲತೀನ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಬರೆ 13 ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಎಗ್ನೆಸ ಕುಮಾರಿಯು ರಕ್ತಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಡಿದಾಗ, ಅವಳ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಟ 'ದೇವರೇ ನನ್ನ ಒಲವು' ಎಂಬ ನುಡಿಯೇ ಈ ದಿವ್ಯ ವಾಕ್ಯವು.

ಇಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧಾಬಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಲವೂ ದೇವ ಬಲವೂ ಉಳ್ಳ ಈ ವಿದ್ಯಾಲಯವು ಇನ್ನೂ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕೀರ್ತಿ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ನಮ್ಮೂರ ಬಾಲಿಕಾ ವೃಂದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಹೆಸರು ತರುವುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಉದ್ಗಾರವನ್ನೆತ್ತುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾನ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ್‌ಮಿಲ್ (1823) ಅವನ ತಂದೆ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯ ಸರಕಾರ ಕೊಟ್ಟ. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರದೆ. ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿಯ ಸರಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕಂಪೆನಿಯ ಸರಕಾರವು ಅವರಿಗೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಸಕಲ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. 1824 ಕಂಪೆನಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಉಪಯುಕ್ತತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು (Utilitarian Theory) ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮಾಪನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವನು ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮ, ಅವರು ಮೈಸೂರು ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಮೈಸೂರಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಹಳೆಯ ಪುಟಗಳು, ಪು. 89–93).

ಪೂರ್ಣಯ್ಯನ ಆಡಳಿತದ ಕಡೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ ಮಹಾರಾಜರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಗೌರವವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ. ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರಾದ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ದಿವಾನ್ ಪದವಿಯಿಂದ

ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರಾದರೋ ಮೆಚ್ಚಿ, ತಲೆದೂಗಿಸುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಚಿಟಿಂಕ್ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಮೈಸೂರಿಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಅದನ್ನ ತಿ.ತಾ. ಶರ್ಮರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–

"1831ನೆಯ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೊಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದರು. ಆ ಪತ್ರದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ :

"ತಾವು ಪೂರ್ಣ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲಾದವು. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಂದು ಪೂರ್ವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು, ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಮರೆತು, ಉದಾಸೀನರಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವರ್ಷವರ್ಷದ ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರು ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ : ಮರ್ಯಾದಾವಿರಹಿತವಾದ ದುಂದುಗಾರಿಕೆ ತೋರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಅಪಾರ ಸಾಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬಿಡಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಗಜಿಬಿಜಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಗವರ್ನರ್ ಮನ್ರೋ, ಇಂದಿನ ಗವರ್ನರ್ ಲಷಿಂಗ್‌ಟನ್‌ಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಾವು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮವರ ಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿರೆಂದು ಕೊಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತಾವು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪೊಗದಿಯ ಹಣ ತಿಂಗಳು ತಿಂಗಳು ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು 1799ನೆಯ ಕರಾರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವರ್ತನ. ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸೋಲ್ಜರುಗಳು, ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಳ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಅವರು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ."

"ತಾವು ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಂದಿನಿಂದ ದುರಾಡಳಿತ, ದುಷ್ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳು ತಲೆಹಾಕಿವೆ. ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಅಯೋಗ್ಯ, ಅಸಮರ್ಥ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕಂದಾಯ ಕವಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಸೂಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ಗ್ರಾಮಗಳೇ, ಜಮೀನುಗಳೇ ಪರಭಾರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವು ಸೇವೆಗಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಖುಷಿ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಹಂಚಲಾಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ರಾಜ್ಯದ ವರಮಾನ ಬಿತ್ತು. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವೆಚ್ಚ ಪೂರೈಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ, ರಾಜ್ಯದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ಸ್ಥಿರ ಭವಿಷ್ಯ,

ಮರೆತು, ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾರಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ–ಸಾಪಾರ ಗುತ್ತಿಗೆಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ರೈತರನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಭಿಕಾರಿಗಳ, ದುರಾಶೆಗಾರರ ವಶಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ದುರಾಡಳಿತ, ಈ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರವರ್ತನ, ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಭರಿಸಲಾಗದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಂಗೆ ತಲೆಹಾಕಿದೆ. ದಂಗೆಯನ್ನಡಗಿಸಲು ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕರನ್ನೇ ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಯೋಜವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ಕೊಟ್ಟರು ; ಕ್ರೂರತನದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದರು. ನಿಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಠೋರತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ದಂಗೆಯನ್ನಡಗಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದವರು ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯ ಕಳುಹಿಸಿ ದಂಗೆಯನ್ನಡಗಿಸಿ, ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಯಿತು".

ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಸಾಕು. 1799ರಲ್ಲಿ ಆದ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕರಾರಿನ ನಾಲ್ಕನೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಐದನೆಯ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. "ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನೋಟೀಸು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು ! ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನವರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು "ಈ ನೋಟೀಸು ಬಂದು ನಿಮ್ಮ ಕೈಸೇರಿದ ಹತ್ತು ದಿನಗಳೊಳಗಾಗಿ ಕಮೀಷನರಿಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು" ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರು.

ಆಗ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರದವರು ದುಡುಕಿದರು. ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕರೇ ಬಹುಬೇಗ ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚತ್ತಾಪಪಟ್ಟರು. ವಿಲಾಯಿತಿಯ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನರಾದ ಕೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ಡೈರೆಕ್ಟರುಗಳಿಗೆ 14–4–1874ರಲ್ಲಿ "ರಹಸ್ಯ ಸಮಿತಿ"ಗೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದಿಳಿಸಿದ ಬೆಂಟಿಂಕರೇ ಬರೆದಿರುವ ಪತ್ರದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಓದಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು.

"ನಾನು ವಾದಿಸಿ, ಸೂಚಿಸಿರುವ ಏರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದ 'ನ್ಯಾಯ'ವನ್ನೂ, 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಎದ್ದಿರುವ ಸಂಶಯಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರಾರಿನ ಭಾಷೆ ಕುರಿತ ಖಂಡಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪೊಗದಿಯ ಸಂದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರಾರಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಜರ ದುರಾಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಪೊಗದಿಯ ಹಣ ಸಂದಾಯವಾಗದೆಂಬ ಭಯಕ್ಕೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಕರಾರಿನಂತೆ ಪೊಗದಿ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಧೈರ್ಯವುಂಟಾಗುವಷ್ಟು ದೇಶದ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ

ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕರಾರಿನ ವಿಧಿಯಂತೆ ಪೊಗದಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಿಷ್ಟು ನ್ಯಾಯ ಕುರಿತದ್ದು. ಇನ್ನು ಧರ್ಮ ಕುರಿತು, ದುರಾಡಳಿತವೇ ಮುಂದುವರಿದರೆ, ಈಗ ನಿಶ್ಚಯಿಸು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾರುಬಾರು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರಾಜರಿಗೆ ಹೇಳಿ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸದೆ ಇರಲಾರೆ".

ರಹಸ್ಯ ಸಮಿತಿಗೆ ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕರು ಬರೆದುದೆಲ್ಲ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟವರದಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು (ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ ಶಾಸನದ ಶಾಖಾ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು) ಬರೆದ – ಪ್ರಕಟವಾದ – 'ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ' (The Political History of Mysore)ಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ವಚನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಟಿಂಕರೇ ತಾವು ಮಾಡಿದ್ದು ಅನ್ಯಾಯ, ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಯಾರೂ ವಾದಿಸಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ 'ಅನ್ಯಾಯ'ವನ್ನು, 'ಅಧರ್ಮ'ವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆಂಟಿಂಕರೇನು ಮಾಡಿದರೆಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

14–5–1834ರಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಂಕರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೊಂದು ಪತ್ರ ಬರೆದರು. ಆ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಹಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಂಜರಾಬಾದು, ಮೈಸೂರು, ಅಷ್ಟಗ್ರಾಮಗಳ ಫೌಜು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಷರತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಸಾಮೇಜರವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನವು ಈ ವರ್ಷಾಂತ್ಯದೊಳಗಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಬೆಂಟಿಂಕರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿ, ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾಗಿ, ನೀತಿಯುತವಾಗಿ, ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಆದರ್ಶಯುತವಾದ ಉದಾಹರಣೆ!

ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಾದರೂ ಬೆಂಟಿಂಕರ ಉದಾರವಾದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಭಾವಿಸಿದರೊ ಕೇಳಿ :

"ಬೆಂಟಿಂಕರ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ನೀವು ನನ್ನ ಸಲಹೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ, ನಿಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದಂಶವೂ ನಿಮಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೆಂಟಿಂಕರು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರದವರು ಹಿಂದೆ (ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ 1799ರ ಕರಾರಿನಂತೆ) ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಮೂರರಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಲಹೆಗೆ, ಪೂರ್ಣ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ನಮಗೇ ವಹಿಸಿ, ಕಮಿಷನರನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ, ಸಮರ್ಥರಾದ ದಿವಾನರ ನೇಮಕ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರೆಸಿಡೆಂಟ್ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು".

ಬೆಂಟಿಂಕರ ಸಲಹೆಗೆ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. 'ಈಗಿರುವಂತೆಯೆ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವು ಇಂಡಿಯಾ ಸರಕಾರದ ಕಯ್ಯಲ್ಲೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ, ಮುಂದೆಂದೂ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಘಾಂತರಗಳಾಗದಂತಹ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳ ಸ್ಥಿರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಸರಕಾರ ಬೇರೂರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗುವವರೆಗೂ ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಯೇ ಉಳಿಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ' ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಹೊಸ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬೆಂಟಿಂಕ ವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ (1820) History of India ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ. ಅವನ ವಾದಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ.
2. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.
3. ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈಗ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಭಾರತ ವರ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾರಸಿ, ಅರಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಬೇಕು (ಗಾಂಧಿ, ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ ಐ, ಪು. 20).

ಮಿಲ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. 1958ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ವರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ Division of Labour ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ (Ronald Inden, 1990, p. 57).

ಮಿಲ್ಲನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಕಾನೂನು ಇರುವುದು ಸರಕಾರದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ.
4. ಭಾರತೀಯ ಬಡ ಜನರು ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ.
5. ಬಡ ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಕೆಟ್ಟ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.
6. ಸರಕಾರವು ಈ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಮೆಕಾಲೆಯು ಇದೇ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಡಫ್‌ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉದಾರ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಯುಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಇದು ರಿಕಾರ್ಡೊ (Ricardo) ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದುದು, ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು 'ಬಂಡವಾಳದ ಜಿಗಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಫೂಕೋ ಹೇಳುವ ಮಾತೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಣದ ಎರಡು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು (Common Measure) ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವುದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು (1997, ಪು. 169). ವಿದೇಶಿ ವರ್ತಕ ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ (ಕುವೆಂಪು, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ).

ಮಿಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನವು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ. ಅಕ್ಷರ ಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು

ಯುರೋಪ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು'. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿಯದು (Fanon, p. 30).

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕಾನೂನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಸರಕಾರವು ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮಿಲ್ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯ ಹೇರದೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿದ. ಮನ್ರೋ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ (Eric Stokes, 1989, p. 80). ಇವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಇದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ: ಮಿಶನರಿಗಳು, ವರ್ತಕರು, ಆಢಳಿತಕಾರರು, ಸೈನಿಕರು, ವಿದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲುಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು; ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಇವು ಕಾರಣವಾದವು. ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಬಂದವರು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ತಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರು ತಂದರು. ಭಾರತೀಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಕೆಲವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ, ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ – 'ನಾವು' ಮತ್ತು 'ಅವರು' ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.[5] ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆಯುರ್ವೇದ (ವೇದ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ನಮ್ಮ ನಾಟ್ಯವೇದ (ಭರತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ), ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾದಾನ (ದಾನ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು). ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂ ಮಾತೆಯ ಕರುಣೆ,

ನಮ್ಮ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಹುಣ್ಣಿಮೆ-ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬದಲಿಗೆ 'ಆಲೋಪತಿಕ್', 'ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ' ಕೈಗೆ ಗಡಿಯಾರ. ಕುಡಿಯಲು ಕಾಫಿ, ಕೃಷಿಯ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ರೈತರನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಕೃಷಿ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ಘಟಕವಾದ (Individual) ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವು. ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣದ ಬದಲಿಗೆ ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರ ಕೇಳಿತು. ಬಡ ರೈತರ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯ ಎಂಬ ಮೂಟೆ ಹೊರಿಸಲಾಯಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಕೋಟು ಧರಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬದಲಾಯಿತು. ವಿಲಾಯತಿಯ ವಸ್ತ್ರ, ಆಡಳಿತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕಂದಾಯ, ಮಿಶನರಿಗಳು ಹೊಸ ಆಮಿಷ ಒಡ್ಡಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಲಾಯತಿಯ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿ, ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪವಾಸದ ಮಂತ್ರ, ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ದಾರಿ (ಕೃಷಿಯು ಭೋಗಕ್ಕಲ್ಲ) ಎಂಬ ಹಾದಿಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ (ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು) ಹಲವು ದಾರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಟಿಪ್ಪು ಖಡ್ಗ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ. ಗಾಂಧಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ನಮ್ಮವರು 'ಒಂದೆಲಗ' ತಿಂದರೆ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದರು. ಆದುದರಿಂದ ಪರಂಗಿಯವರ ದೈಹಿಕ ಬಿಳಿ, ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂಸೆ – ಒಂದು ಧ್ರುವ. ನಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು, ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರು, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ರುವ, ಗಾಂಧಿ ಎರಡನೆಯವರಲ್ಲಿದ್ದ 'ನಿಜಶಕ್ತಿ' (ಇದು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ)ಯಿಂದ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಳಗೆ ಬರಬೇಕು.

2005 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಚೌಕಟ್ಟು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮಹತ್ವದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

1986 ರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಏಕರೂಪದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 1968ರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಭಿನ್ನರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಎನ್‌ಸಿಎಫ್– 2005ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 1986ರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಡುವ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಯ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಆಗಾಗ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಎನ್‌ಸಿಇಆರ್‌ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಶಬ್ದವೂ ಇಲ್ಲ (ಇಂತಹ ಸಡಿಲವಾದ, ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿರದ ಹಲವಾರು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎನ್‌ಸಿಎಫ್–2005ರಲ್ಲಿದ್ದು

ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಯ್ದು ತೋರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಆಯಾಸದ ಕೆಲಸ). ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಎನ್‌ಸಿಎಫ್‌ಎಸ್‌ಇ-2000ದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 1988ರ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಇಡೀ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋರ್ಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಈ 1988ರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದೇ ಈ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹೊರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹೊರೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಹದಿಹರೆಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾರೀ ಒತ್ತಡ ಬೀಳತೊಡಗಿತು'. ಎನ್‌ಸಿಎಫ್‌ಎಸ್‌ಇ-2000ದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾದ ಏಕಮಾತ್ರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಹೀಗಿದೆ: "2000ದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮರುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಹೊರೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಪೀಡೆ ಬಗೆಹರಿಯಲಿಲ್ಲ" (ಎನ್‌ಸಿಎಫ್‌ಎಸ್‌ಇ-2000ದಲ್ಲಿ ಡಾ.ರಜಪ್ರತ್ ಈ ಹೊರೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಖಂಡಿತಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು ಮತ್ತು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಫಲತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರು, 10ನೆಯ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಶಾಲಾಪಠ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟರು!).

ಯಶಪಾಲ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯ ಔಚಿತ್ಯ ಅಥವಾ 'ಗಮನಾರ್ಹತೆ'ಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯವರು ಎನ್‌ಸಿಇಆರ್‌ಟಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಆ ವರದಿಯನ್ನು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುವಾಗ, ಅದೇ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಸಚಿವಾಲಯವೇ ನೇಮಿಸಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ತಜ್ಞರ ಗುಂಪಿನ ವರದಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಯಶಪಾಲ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಗುಂಪಿನ ವರದಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಯಶಪಾಲ್ ವರದಿ ಬಂದ ಎರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಇದನ್ನು ಸಚಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ವರದಿಗಳನ್ನು ಎನ್‌ಸಿಇಆರ್‌ಟಿ ಸಚಿವಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತ್ತು. ಈ ತಜ್ಞರ ಗುಂಪಿನ ವರದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಯಾಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಇದಕ್ಕೆ (ಬೇಡವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು) ಮರೆಯುವ ರೋಗ ಕಾರಣವೋ? ಅಥವಾ ಒಂದು ನೇರ, ಸರಳ ದಬಾವಣೆಯೋ? (ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸವಾಲು ಸಾಧ್ಯತೆ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ) ಆರ್.ಡಿ.ಹೆಗಡೆ ಪು.15) ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆ.ಎಂ.ಶ್ರೀಮಾಲಿಯವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಶಪಾಲ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯು ಹನ್ನೆರಡು ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ವಿವಾದಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಯು ತನ್ನ ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವರದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಶಿಫಾರಸುಗಳಿಗೂ ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಜ್ಞರ ಗುಂಪಿನ ವರದಿಯು ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಇತಿಹಾಸ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು' ಬದಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವರದಿ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು "9ನೆಯ ಮತ್ತು 10ನೆಯ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು". "ಆರರಿಂದ ಎಂಟನೆಯ ತರಗತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸ ವಿಷಯವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬೇಕು" ಎಂದೂ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಿಫಾರಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಕೋರ್ಸುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ–ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಇದರಿಂದ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೌರನೀತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತೆ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂದು ಇದನ್ನು ಓದಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಬದಲಿಗೆ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಇಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಪೌರನೀತಿ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದು ಇದೊಂದು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ವಿವರಣೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ (ಪೌರನೀತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎನ್‌ಸಿಎಫ್–2005 ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿತ್ತು. ಈ ಹಿಂದೆ 11 ಮತ್ತು 12ನೆ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನಾ ತಂಡವು ಪೌರನೀತಿಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಷಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿತ್ತು).

ಇಡೀ ವರದಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹರಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವರದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್–2005 ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 16–18)

ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಂತೆ ಮಿಶಾಯಿಲ್ ಪುಕೋ ಹೇಳಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ.

"ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿ"ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ (Posrmodernist)ಯಾದ ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು (Foucaultian version) ಅವಲಂಬಿಸಿ 'ಜ್ಞಾನದ' ತಾತ್ವಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರದ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ (ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂರಚನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡ ಅನುಭವ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು; ಹೀಗೆ ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ................ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಚಿಂತನೆಯ, ಭಾವನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದ ವಿಧಾನಗಳ ಭಂಡಾರವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಸಂಚಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು" ಎಂದು ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಈ ದಸ್ತಾವೇಜು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ತಳಹದಿ, ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಇವು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲೇ ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅನಂತರ ಏನೆಲ್ಲ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವೆಲ್ಲ ಅವರು ಶಾಲೆಯೊಳಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ"(ಪುಟ. 32).

ಭಾವನೆ, ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ "ಜ್ಞಾನ"ಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ತರ್ಕ, ವಿವೇಚನೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಮಾಹಿತಿ'ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಲ್ಲಿದೆ? 'ಮಾಹಿತಿ'ಯನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ'ದ ವಿರೋಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ? 'ಮಾಹಿತಿಯ ಕುಣಿಕೆ'ಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೊ. ಶಾಹಿದ್ ಅಮಿನ್ ಬಲವಾಗಿ ನೀಡುವ ಒತ್ತು "ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕು"(ಪುಟ 96) ಎಂಬ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ" ಮತ್ತು "ಸ್ಥಳೀಯ ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು" "ಮಾಹಿತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಭಂಡಾರ"ವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವುಳಿಯದಂತೆ ಈ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ದಸ್ತಾವೇಜು ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಪುಟ 29). ಬಹುಶಃ "ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಿಧಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ

ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಯ್ದುಬರಬೇಕು" ಎಂದು ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಂತರ ಬಂದ ಯೋಚನೆ(ಮೂಲ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಇರಲಿಲ್ಲ). ಈಗಲೂ ಸಹ, ತರ್ಕದ ದನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಹಿಂದಿಯೇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೀ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಗಡ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು"(ಪುಟ 35). ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತು ಏಕೆ? ಸಂವಿಧಾನದ ಎಂಟನೆಯ ಅನುಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಕೂಡ ಇದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಂದು 'ಪ್ರಾಚೀನ'ದಿಂದ 'ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ' ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೆ ಬಂದಿತು? ಇದು ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿಯವರ ಎನ್‌ಸಿಎಫ್ 2000ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಗತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇತ್ತು ಹಾಗೂ ಇಂದು ಕೂಡ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮೂಹಗಳ ಬದುಕು, ರೂಢಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯುಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ..... ಈ ಭಾಷೆ ಜೀವಂತವಾದುದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ"(ಪುಟಗಳು 53–54) ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. 18)

1988ರಲ್ಲಿ ರೂಪೀಕರಿಸಿದ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾಠಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟು' ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ:

"..............ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ರಚನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾಠಕ್ರಮದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಲಿಕೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟ– ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ, ದೇಶವನ್ನು ಭವಿಷ್ಯದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ

ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ಗಮನ ನೀಡಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಶಾಲೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ. ಇದು ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕು". (NCEFESE 1988 ಪು.3) (ಅದೇ ಪು.26-27)

ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹೀಗೆ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ' ಅವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕರಡು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಸಾಬೀತಾಗದ 'ನಂಬುಗೆ'ಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು 'ವರ್ಗೀಕರಣ'ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮತೀಯತೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕರಡಾಗಲೀ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕರಡಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. "ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂವಿಧಾನ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬರಬೇಕು" ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿ (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕರಡಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ) ಶರತ್ತು(ಪುಟ 29) 'ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ'ದ ಈ ಅಂಶಗಳು ಹಬ್ಬದಂತೆ ಏನೂ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಸಂವಿಧಾನಬಾಹಿರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು "ಸಂತರಿಂದ ಮತ್ತು ಋಷಿಮುನಿಗಳಿಂದ" ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇಂದು ಎನ್ ಸಿ ಎಫ್ - 2005ರ ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅದೇ ಎನ್‌ಸಿಇಆರ್‌ಟಿಯು ಎನ್‌ಸಿಎಫ್-2000ದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಲಾದ ಕೇಸರೀಕರಣಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಇರಬೇಕು. ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕುರಿತಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಒಂದು ಅಪರಾಧವಾಗಿರುವಂತೆ, ಜಾತೀಯತೆಯು (ನಮ್ಮ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ) ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ-ಎಂದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನುಮತಿಸಬಹುದಾದ

ಇಂತಹ ಜಾತಿವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಗಳು ಶಾಲಾ ಬೋಧನೆಯೊಳಗೆ ಒಳಗೆ ಸೇರಗೊಡಬೇಕೇ? (ಅದೇ ಪು.51–52)

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಶಿಕ್ಷಣದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅವಲೋಕನ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹತ್ವ, ಈ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

(ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪುಟ. 53–54)

1. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಸಬುಗನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನೀತಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ, ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಜನರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. (ಪುಟ. 85)

    1. ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಏಳು ವರ್ಷದ ಉಚಿತ, ಬಲಾತ್ಕಾರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತದೆ.

    2. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾಧ್ಯಮ ತಾಯಿನುಡಿಯಾಗಬೇಕು.

    3. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉತ್ಪಾದಕ ಕೈಗೆಲಸವನ್ನು ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಮಕ್ಕಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಆರಿಸಿದ ಕೈಗೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸವೂ, ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಸಮರಸವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯುವರು ಮಾಡಿದ ಸೂಚನೆಯುನ್ನು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

    4. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಶಿಕ್ಷಕರ ಸಂಭಾವನೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಒದಗುತ್ತದೆಂದು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.
    (ಹರಿಜನ 30–10–37)

2. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರದಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅವರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು.

'ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇವು ಇರಬೇಕು :

1) ತಾಯಿ ನುಡಿ
2) ಅಂಕಗಣಿತ
3) ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನ
4) ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ
5) ಭೂಗೋಳ, ಇತಿಹಾಸ
6) ಕೈಗೆಲಸ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಕಲಾಶಾಲೆ
7) ಶರೀರಶಿಕ್ಷಣ
8) ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ
9) ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ

'ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು? 5–6 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಆಗ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಕಲಿಸುವ ವೆಚ್ಚ ಎಷ್ಟು? ಅಕ್ಷರಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ, ವೆಚ್ಚ ಕಡಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. 8–10ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲಿಡುತ್ತೇನೆ. ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ತಕ್ಕ ದಾರ್ಢ್ಯ, ಸ್ಥಿರತೆ ಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೇನೋ 5–6ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು. ಮಗುವನ್ನು ಕಾಯಿಸಲಾಗದು.

'ಮೇಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಷನ್ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಗುವನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಈ ಉದ್ಯೋಗ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜತೆಗೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಪಾಠಕ್ರಮ ಒಚಿದು ಬೇಕು. ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿಪರ ರೀತಿಗಳು ಇರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರಾಟವಾಗಲಾರವು. ಇವು ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ್ಯದೂ ಇಲ್ಲ, ನಯವಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರಕಾರ ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಈ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೇರಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಹನ್ನೆರಡರ ಮೇಲಿನ ಹುಡುಗರು ಮಾಡಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾರಿಹೋಗಬಲ್ಲವು. ಅವು ವರಮಾನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇ ಸರಿ.

'ಅಕ್ಷರಶಿಕ್ಷಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವೆಚ್ಚ, ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ.

‘ಉಪಯೋಗಕರವಾದ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಅ ಅನುಭವದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾವಂಲಬನದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಆತ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಲ್ಲ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶ್ಯಕ್ಕೆ, ಶಾಲೆಯ ಹಣಕಾಸಿನ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಬೇಕು.

‘ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲೀಷು ಬಿಟ್ಟು, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸೇರಿಸಿ (ನಾನು ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇನೆ), ಮೆಟ್ರಿಕುಲೇಷನ್ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಈ ಸೂಚನ ನನಗೆ ಸಮ್ಮತ, ಪ್ರೌಢಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಪೂರ್ತಿ ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣ. ಇದನ್ನು ತಾಯಿನುಡಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯಬೇಕು, ಬೇರೆ ಯಾವ ನುಡಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ-ಜೀವನಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಸಾಹ-ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ, ರಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಿಜ. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದುದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿಮತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕುಚಿತ ಧೋರಣೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದೀತು. ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲ. ಈಗ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಮಾಜದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವೂ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಜ್ಯವೇ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಜಾತಿ, ಶ್ರೇಣಿ, ವರ್ಗ, ಗುರುಕುಲ, ಮತಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ, ಗೌರವ, ಅವಕಾಶ, ಆಗಿನ ಹಾಗೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೇ, ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ-ಇನ್ನೊಂದು ಆಧುನಿಕ. ಒಂದು ಸರ್ವಸಮಗ್ರ-ಇನ್ನೊಂದು ಏಕಾಂಗೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ-ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಚಾರಸರಣಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

‘ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತರುಣರನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೊಸ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಸರಣೀಯ. ಜನತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಮಂತ್ರಿಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಿ. ಅದರಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜನತಾಸಂಪರ್ಕ ಆದೀತು. ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನರ ಬುದ್ಧಿಬಲವನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೆಲಸವೂ ಇದರಿಂದ ಆದೀತು.'

3. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪೂರ್ವ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಷಿತ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಆಧರಿತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಏಕಭಾಷಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಚಿದರೆ ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯದವರು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು.

4. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪೂರ್ವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕುಲಕಸಬಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಹಾಗೂ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ರೂಪಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ತದನಂತರದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇಂದಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೇನೆಂದರೆ:

1) ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು.
2) ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶವು ಇಂದಿನ ತುರ್ತು.
3) ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.
4) ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.
5) ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಇಂಜಿನಿಯರ್‌ಗಳು; ಡಾಕ್ಟರರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
6) ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.
7) ಶಿಕ್ಷಣವು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

8) ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

"ಇನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿದೀತು ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ, ಸರಳಾನುವಾದ ಕೇಳಿ, ಸಂಧಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಸಿಗಿದು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಂದು, ಪುಸ್ತಕ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಪಮಾರ್ಗಗಳು.

ಮುಂದೆ, ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವುದು, ಕಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಎರಡನೆಯದು – ಕಲಿಸುವ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ, ಯೋಗ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹಿಂದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಿನಷ್ಟು ಭಾಷೆಗಳು ಇದ್ದರೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ವನ್ನು ಯಾರೂ, ಯಾರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಹೊರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾದಾಗ, ಅದನ್ನು ಕಲಿಸಬಲ್ಲವರ ಬಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಯ ಜನರು ಹೋಗಿ ಕಲಿತರು; ಕಲಿಸಬಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಇವತ್ತು, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಮತಧರ್ಮಗಳ ಮಹಿಮೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೋ, ಅರಬ್ಬಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವವರು ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಸಬೇಕೇ? ಆದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಬೇಕಾದವರು ಯಾವ್ಯದನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿಯಬೇಕು? ಅದು, ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾಗುವ ಭಾಷೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ನಡೆಯಲು ಬೇಕಾಗುವ್ಯದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ. ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಥಮ ವಿಕಾಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ಆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ.; ತೀರ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲು, ಸಾಧಿಸಲು ಯಾವ ಏರ್ಪಾಡು ಬೇಕು? ಏನೆಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹಣ ಬೇಕು–ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲವರಿಗೆ 14 ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳೂ, ಈ ತನಕ ಯಾವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ 'ಇಂಗ್ಲೀಷು' ಬೇಕಾದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲ ಮಹಿಮ್ಮರು ಅದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಿಂದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏನು ಮಾಡಿತ್ತೋ, ಇಂದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ, ಎಳೆಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಈ rom the Known to the unknown ಎಂಬ ರೀತಿಯೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಹೆದರಿಸುವ ಬದಲು, ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು. ತೀರ್ಮಾನ ಅವನೇ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದರೆ, ಇದೇನೋ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲ ಎಚಿದೆನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇನ್ನಷ್ಟು ತಿಳಿಯೋಣ ಎಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನೀವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರ ಯಶಸ್ಸು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂಥ ನಾಲ್ಕು ಜನರನ್ನು ಕೂರಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಓದಲು ಕೊಡಿ, ಬೇಕಾದರೆ ನೀವೇ ಓದಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು, ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನ ಏರ್ಪಡಿಸಿ. ಅವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರೋ, ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಸುಳಿವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರಕೂಡದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಡ್ಡ ಇಲ್ಲವೆ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಎಂಬ ತುಲನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಪುಸ್ತಕ ರಚಿತವಾದಂತಿದೆ.

9) ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣವು ಈವತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

10) ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು: ಅವರ ಮನೋವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನಿನ ರಚನೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.



ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ.	70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ.	50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ.	160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ.	40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ.	50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ.	60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ.	40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ.	80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ.	70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ.	200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ.	200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ)	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ. ಡಾ.ಎಸ್.ಆರ್.ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ	ರೂ.	100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ.	60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ.	160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ.	160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ.	85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ.	25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ.	25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ.	30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ.	70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ.	90.00
24.	ಸಖಿ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	ರವಿ ಹಂಪಿ	ರೂ.	40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ.	120.00

26. ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್	ರೂ.	50.00
27. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ	– ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ.	250.00
28. ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ.	30.00
29. ವಾಲ್ಮೀಕಿ	ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್	ರೂ.	100.00
30. ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ	ರೂ.	225.00
31. ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ.	40.00
32. ನವವಿಸರ್ಗ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	130.00
33. ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ	ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ	ರೂ.	150.00
	ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ		
34. ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ	ಡಾ. ಶೇಖರ	ರೂ.	300.00
35. ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ	ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	ರೂ.	150.00
36. ಈ ಕ್ಷಣ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	65.00
37. ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ.	65.00
38. ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ.	100.00
39. ರಾವಣನ ಡೈರಿ	ಹಾ.ಮ್ಯೆ. ಸೂರಿ	ರೂ.	150.00
40. ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು	ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ.	350.00
41. ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	60.00
42. ವಕ್ರರೇಖೆ	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ.	300.00
43. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ.	125.00
44. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ – ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ	ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ	ರೂ.	175.00
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ	ಡಾ. ರವಿ ಛಲವಾದಿ	ರೂ.	225.00
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ	ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ	ರೂ.	175.00
47. ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	125.00
48. ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ)	ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ	ರೂ.	160.00
49. ಮುಖಾ – ಮುಖಿ	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ.	85.00
50. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	160.00
51. ಅನಸೂಯ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ.	100.00
52. ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ.	100.00
53. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು	ಡಾ. ವಾಮದೇವ	ರೂ.	160.00
54. ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ.	100.00
55. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ	ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ	ರೂ.	250.00
56. ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು	ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ.	ರೂ.	95.00
57. ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೀಣಾ	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	175.00

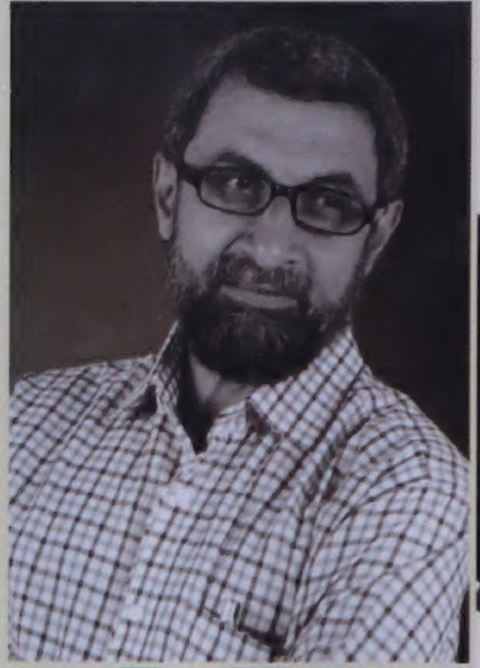
58.	ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ.	80.00
59.	ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು	ಅರುಣ್ ಎಲ್.	ರೂ.	80.00
60.	ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	80.00
61.	ಸರಸ್ವತಿ	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ.	300.00
62.	ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ	ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ.ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್	ರೂ.	250.00
63.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು	ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	480.00
64.	ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು	ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ.	120.00
65.	ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ	ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್	ರೂ.	70.00
66.	ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ	ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ	ರೂ.	160.00
67.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	60.00
68.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ.	110.00
69.	ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ	ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ	ರೂ.	100.00
70.	ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ. ಎ.ವಿ. ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ)		ರೂ.	225.00
71.	ಗಡಿಪಾರು	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ.	150.00
72.	ರಾಜ್ಯಾಯಣ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ.	150.00
73.	ಇಂಧನ	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ.	100.00
74.	Cosmic Joke	Raghav Chinivar	Rs.	250.00
75.	Urbanization Industrialization In Karnataka	Dr. Chandrappa	Rs.	480.00
76.	ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು	ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗಡ್ಲಿ	ರೂ.	100.00
77.	ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು)	ಎಂ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ.	220.00
78.	ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು	ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ	ರೂ.	200.00
79.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	170.00
80.	ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	100.00
81.	ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು	ಡಾ. ಶೋಭ	ರೂ.	250.00
82.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ-1	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	180.00
83.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ-2	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	180.00
84.	ಶರ್ವಾಣಿ	ಸುನಿತಾರಾಜು	ರೂ.	70.00
85.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು	ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.	ರೂ.	80.00
86.	ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ.	40.00
87.	ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	60.00
88.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ-2011	ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್	ರೂ.	130.00
89.	ಸುದ್ದಿಯ ಹಿಂದೆ	ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್	ರೂ.	70.00

90.	ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	250.00
91.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	70.00
92.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	40.00
93.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ.	120.00
94.	ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ.	50.00
95.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ.	110.00
96.	ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ.	70.00
97.	ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ.	100.00
98.	ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ.	70.00
99.	ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ.	80.00
100.	ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಸುಶ್ರೂತ ದೊಡ್ಡೇರಿ	ರೂ.	90.00
101.	ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ.	225.00
102.	ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ.	225.00
103.	ಆಲೋಡನ	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ.	150.00
104.	ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ.	150.00
105.	ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ.	200.00
106.	ಸಂಘರ್ಷ	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ.	50.00
107.	ಅಜ್ಜ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ.	100.00
108.	ಭುವನದ ಬೆರಗು	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ.	150.00
109.	ಅಮ್ಮಿ	ರಾಹು	ರೂ.	300.00
110.	ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ.	300.00
111.	ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ.	150.00
112.	ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ.	70.00
113.	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ.	80.00
114.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ-2)	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ.	250.00
115.	ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ.	200.00
116.	ಬೇಂದ್ರೆ-ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ.	350.00
117.	ಪಡು-ಮೂಡು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ.	500.00
118.	ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	175.00

* ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ







ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸುದ್ದಿ ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಿದು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಪೌರಾತ್ಮವಾದ ಸಬ್ಆಲ್ಟ್ರನ್ ಸ್ಟೈಡ್‌ಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ವಸಾಹತುಕಾಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ; ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು; ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು- ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿವೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟ; ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವೇಶಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿವೆ. ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿಡಲು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ನಿಮ್ಮ ಓದಿನೊಂದಿಗಿರಲಿ.

ಪ್ರಕಾಶಕರು

₹ 500/-







ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್
Srushti Publications